DEC 30 1959

# ZEIT-WENDE

## DIE NEUE FURCHE

HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG BÖHME · OTTO GRÜNDLER
FRIEDRICH LANGENFASS · EBERHARD MÜLLER · RUDOLF ALEXANDER
SCHRÖDER UND REINOLD VON THADDEN-TRIEGLAFF

AUS DEM INHALT

HEINZ BECKMANN — HABEN WIR EINE FILMZENSUR?
RUDOLF VIERHAUS — SOZIALKONSERVATIVE PRINZIPIENPOLITIK
KARL EPTING — DAS LÄCHELN CHRISTI
LEONARDO RICCI — HAUS GOTTES UND DER MENSCHEN
CARL-CHRISTOPH SCHWEITZER — PRIMAT DER AUSSENPOLITIK?

12 XXX. JAHRGANG
DEZEMBER 1959

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

VERLAG SONNTAGSBLATT · VERLAGSORT HAMBURG

# INHALT

Heinz Beckmann: Haben wir eine Filmzensur? . . . . . 793
Wolfgang Böhme: Und das Licht scheint in der Finsternis . . . . 799
Rudolf Vierhaus: Sozialkonservative Prinzipienpolitik . . . . . 800
Karl Epting: Das Lächeln Christi . . . . . 813
Leonardo Ricci: Haus Gottes und der Menschen . . . . . 823
Annette von Droste-Hülshoff: Am letzten Tage des Jahres. Gedicht 830
Karl-Alfred Wolken: Winterweise. Gedicht . . . . . 831
Walter Helmut Fritz: Schnee, Blüte. Gedicht . . . . . 832

*Kommentare*

Carl-Christoph Schweitzer: Primat der Außenpolitik? . . . . . 833

*Stimmen von draußen*

Zwei Ausstellungen . . . . . 839
Koexistenz im nuklearen Gleichgewicht . . . . . 840
Ein neuer Jean-Paul Sartre . . . . . 842

*Bücher*

Weltliteratur in neuen Ausgaben . . . . . 845
Deutsches Schicksal zwischen 1933 und 1945 . . . . . 849
„Die beste christliche Selbstbiographie" . . . . . 850
Zwischen Ost und West . . . . . 851
Ein sympathischer Roman . . . . . 852
Für Kinder und ihre Freunde . . . . . 853
Kunst der Moderne . . . . . 854

*Berichte* . . . . . 857

*Randbemerkungen*

„In deinem Licht sehen wir das Licht" . . . . . 862
Zwiesprache . . . . . 863

*Bildbeilagen*

Berthold Furtmeyr: Der Stammbaum Christi . . . . . 824
Schneekristalle . . . . . 832
Rauhreif . . . . . 833

Schriftleitung: Dr. Otto Gründler, München 13, Tengstraße 8 Vr, Fernruf 37 12 31
Dr. Wolfgang Böhme, Bad Boll über Göppingen/Württemberg, Evangelische Akademie, Fernruf Amt Boll 351

Verlag Sonntagsblatt G. m. b. H., Hamburg 13, Mittelweg 111, Fernruf-Sammelnr. 44 55 21
Mitglied des Gemeinschaftswerks der evangelischen Presse

Druck: Flensburger Druckerei, Flensburg, Nikolaistraße 7

Die „Zeitwende" kann über jede Buchhandlung, durch Bestellung beim zuständigen Zustellpostamt oder direkt vom Verlag bezogen werden. Einzelheft 2,20 DM; Vierteljahresabonnement 6,– DM zuzüglich Zustellgebühr.

Konten: Zeitwende im Verlag Sonntagsblatt; Postscheck: Hamburg 16 40 80; Bank: Hamburger Sparcasse von 1827; Girokonto 41 471.

Für unverlangte Manuskripte wird keine Haftung übernommen; Rückporto ist beizufügen. Unverlangte Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.

ZEITWENDE · DIE NEUE FURCHE

30. JAHRGANG / HEFT 12 DEZEMBER 1959

# Haben wir eine Filmzensur?

## Zu den Problemen der Filmbewertungsstelle

Es ist noch gar nicht lange her, daß manche Filmtheater in ihrer Reklame die Prädikate der Filmbewertungsstelle vorsichtshalber unterschlugen. Ein Teil des Publikums sträubte sich nämlich gegen prädikatisierte Filme. Man hielt sie von vornherein für langweilig. Darin hat sich in letzter Zeit ein auffallender Wandel vollzogen. Die Prädikate prangen jetzt groß und prächtig auf den Plakaten und im Vorspann. Augenscheinlich verspricht man sich neuerdings ein besseres Geschäft davon, wenn man einen Film mit dem Prädikat „Wertvoll" oder „Besonders wertvoll" ankündigen kann. Der Grund für diesen Wandel ist nicht schwer zu finden. Von den zwölf geschäftlich erfolgreichsten deutschen Spielfilmen dieser Saison waren drei mit „Wertvoll" und zwei mit „Besonders wertvoll" prädikatisiert, während von den zwölf erfolgreichsten ausländischen Spielfilmen einer das Prädikat „Wertvoll" und vier das Prädikat „Besonders wertvoll" trugen. Diese nüchternen Zahlen aus der Statistik des Filmgeschäftes markieren deutlich genug einen bis dahin kaum für möglich gehaltenen Durchbruch der Prädikate der Filmbewertungsstelle. Das Publikum läßt sich neuerdings durch die Prädikate nicht mehr verscheuchen, sondern geradezu anlokken, so daß sich eine gewisse Entsprechung zwischen Prädikat und Erfolg anzubahnen scheint. Man könnte auch sagen, Lieschen Müller, das viel berufene Mädchen mit dem sogenannten Publikumsgeschmack, sei verblichen.

Mitten in diese überraschende Entwicklung mischte sich ein fulminanter Krach um die Filmbewertungsstelle in Wiesbaden. Der Anlaß war dünn, eine Maus, der Krach desto lauter. Wer die üble Angewohnheit hat, stets den lautesten Stimmen zu glauben, muß die Filmbewertungsstelle fortan für eine Brutstätte der Hexenverfolgung und diktatorischer Zensurgelüste halten, in der das Grundgesetz gewohnheitsmäßig außer acht gelassen wird. Es war vergnüglich anzusehen, wie unbescholten die meisten Raufbolde bei dieser Balgerei waren. Sie wußten kaum, worum es eigentlich ging, sie waren, wie man so nett zu sagen pflegt, von keiner Sachkenntnis getrübt, indessen ihr Zorn dampfte. So etwas soll gelegentlich in Bierkneipen vorkommen und dort zur Ernüchterung der ahnungslos Beteiligten beitragen. Ähnlich verhielt es sich mit

dem Krach um die Filmbewertungsstelle, der zuletzt auch noch Eingang in das Parlament eines Bundeslandes fand. Als die braven Zeitgenossen durch ihre Zeitungen, im Rundfunk und im Fernsehen hinreichend mit diesem Krach behelligt worden waren, fragten sie bei bekömmlicher Nüchternheit, wer oder was denn nun eigentlich diese ominöse Filmbewertungsstelle sei. Das war umso schwieriger zu erfahren, als sogar fachkundige Männer in der Hitze des Gefechtes die Filmbewertung munter mit der Selbstkontrolle der deutschen Filmwirtschaft verwechselten.

Am Ende hatten selbst die zornigsten Streiter nichts anderes erreicht, als daß die Filmbewertungsstelle sozusagen über Nacht in aller Munde war. Einen besseren Dienst konnten sie gar nicht leisten, denn gerade jetzt, da sich nicht nur in der Filmproduktion, sondern erst recht beim Kinopublikum die bis dahin fast unbekannte Arbeit der Filmbewertungsstelle recht erfreulich auszuwirken beginnt, kann eine gelinde Popularität der Filmbewertung nur förderlich sein, zumal sie ja in einer gewissen Stellvertretung vollzogen wird. Es ist notwendig, daß diejenigen, die durch die Beisitzer der Filmbewertungsstelle in gewissem Sinne vertreten werden, über den Vorgang der Bewertung Bescheid wissen. Von daher war der Krach um die Filmbewertungsstelle ein sehr erfrischender Krach. Einer der lautesten Recken im Streite, der mehrere Filmtheater besitzt, hatte sich also vernehmen lassen: „Die Herren in Biebrich versuchen, der Masse ihren Geschmack aufzuzwingen. Ob das Publikum gähnt oder pfeift, das interessiert sie nicht, das ist ihnen gleichgültig." Abgesehen von der ungalanten Wendung, mit der dieser Recke im Streite die Damen in Biebrich unterschlug, ist ihm doch unfreiwillig eines der überzeugendsten Komplimente für die Filmbewertungsstelle im Biebricher Schloß entschlüpft. Genau das nämlich ist der Auftrag der Herren (und Damen!) in Biebrich, daß sie sich nicht um das Gähnen und Pfeifen des Publikums kümmern, sondern viel eher gerade auch solchen Filmen die Steuerlast erleichtern, denen die Gunst des Publikums nicht ohne weiteres zufällt. Die Bewertungsstelle hat nicht darüber zu befinden, ob ein Film im Kino gefallen wird, sondern lediglich darüber, ob ihm seiner Qualität wegen das Prädikat „Wertvoll" oder in außergewöhnlichen Fällen das Prädikat „Besonders wertvoll" zugebilligt werden kann.

Eine solche Prädikatisierung spart der Filmwirtschaft auf dem Umweg über die kommunale Vergnügungssteuer recht viel Geld ein. Jede Diskussion über die Filmbewertungsstelle, die diesen nüchternen Sachverhalt ausklammert, ist von vorneherein auf dem Holzweg. Dank der Prädikatisierung kann es demnach sogar wirtschaftlich interessant sein, einen wertvollen Film zu produzieren. Das erst ist des Pudels Kern. Legt man bei einem Spielfilm einen Kassenertrag von fünf Millionen Mark zugrunde, so bringt das Prädikat „Wertvoll" über zweihunderttausend Mark und das Prädikat „Besonders wertvoll" mehr als eine halbe Million eingesparter Steuergelder ein. Wird der wertvolle Spielfilm zusammen mit einem wertvollen Kurzfilm gezeigt, dann erhöht sich die Ersparnis auf fast vierhunderttausend Mark. Koppelt man schließlich einen besonders wertvollen Spielfilm mit einem besonders wertvollen Kurzfilm, so lassen sich etwa siebenhunderttausend Mark einsparen. Da gerade in jüngster Zeit einige prädikatisierte Spielfilme den angenommenen Kassenertrag von fünf Millionen weit überrundeten, ist ein Prädikat der Filmbewertungsstelle mitunter auch schon eine blanke Million wert gewesen.

Die Kehrseite dieser goldenen Medaille wird in den Disputen um die Filmbewertung nahezu grundsätzlich verschwiegen. Sobald man sie ehrlich vorzeigt, müßte man sich nämlich die heute so beliebte Berufung auf das Grundgesetz verkneifen, und das tut man nicht gern. Die Kehrseite besagt schlicht und einfach, daß die zusätzlichen Einspielerträge eines prädikatisierten Films den Kassen der öffentlichen Hand entgehen, und diese Kassen sind unsrer aller Kassen. Die zusätzlichen Erträge fehlen auf den Konten der Vergnügungssteuer. Die sogenannte öffentliche Hand subventioniert also den wertvollen Film, indem sie ihn von der sonst fälligen Vergnügungssteuer auf die Eintrittskarten — der Steuersatz bewegt sich in den verschiedenen Bundesländern zwischen dreizehn und fünfundzwanzig Prozent — teilweise oder auch ganz befreit. Für die prädikatisierten Filme nimmt also die Filmwirtschaft Geschenke aus der öffentlichen Hand entgegen, manchmal recht üppige Geschenke. Nirgends aber steht im Grundgesetz geschrieben, daß es verboten sei, sich die Leute auszusuchen, denen man etwas schenken möchte.

Eben das aber tut die öffentliche Hand in der Filmbewertungsstelle. Sie läßt dort jene Filme aussuchen, deren besondere Qualität eine Vergünstigung bei der Vergnügungssteuer verdient. Die Filmbewertungsstelle ist eine gemeinsame Einrichtung der Bundesländer einschließlich Westberlins, ungeachtet der beträchtlichen Unterschiede im Vergnügungssteuersatz und im Prozentsatz der Vergünstigungen für prädikatisierte Filme. Jeder Produzent kann seine Filme der Bewertungsstelle zur Begutachtung einreichen. Es ist seinem freien Ermessen überlassen, ob er sich dort einen Erfolg verspricht oder nicht. Im Durchschnitt wird ungefähr jeder sechste Spielfilm vorgelegt. Bei mehr als achtzig Prozent der in Deutschland produzierten oder nach Deutschland importierten Spielfilme sind also die Produzenten und Importeure bereits selbst überzeugt davon, daß sie keine wertvolle Ware anzubieten haben. Daß bei den Kurz- oder Kulturfilmen die Zahl der produzierten und importierten Filme beinahe identisch ist mit der Zahl der zur Bewertung eingereichten Filme, hat besondere Gründe, über die noch zu sprechen sein wird.

Die Bundesländer, für die die Entscheidungen der Bewertungsstelle verbindlich sind, benennen je nach Größe zwei oder drei Beisitzer für Biebrich und berufen durch ihre gemeinsame Kultusminister-Konferenz den Vorsitzenden und dessen Stellvertreter. Zu den Sitzungen, die meist drei Tage dauern, werden im Wechsel je vier Beisitzer und ein Vorsitzender zusammengerufen. Die Prädikatisierung erfolgt mit einfacher Mehrheit. Bei der Entscheidung für das Prädikat „Besonders wertvoll" ist eine Stimme mehr als die einfache Mehrheit erforderlich. Die ehrenamtlich tätigen Beisitzer sind „bei der Begutachtung der Filme unabhängig und keinen Weisungen unterworfen". Auch die Staatsbeamten in der Bewertungsstelle entscheiden also nach eigenem, persönlichen Urteil. Die Länder waren klug genug, die Bewertung nicht nur ihren sachkundigen Beamten zu überlassen, sondern zum größeren Teil nichtbeamtete Menschen aus vielerlei Berufen und Ständen nach Biebrich zu entsenden. Dadurch ist die Stellvertretung, von der vorhin die Rede war, weitgehend gewährleistet. Es zeigte sich übrigens, daß die größere Fachkenntnis nicht immer auch das bessere Urteilsvermögen mitbringt.

Die Filme werden in einem eigenen Vorführraum gezeigt. Darauf folgt jeweils die Aussprache, bei der es mitunter recht lebhaft zugeht. Dennoch ist es verblüffend, wie einhellig zumeist das Ur-

teil über die rein filmische Qualität, über das Buchkonzept des Filmes, über die Regie, über den Schnitt, über die Bauten, über die Arbeit der Kamera und nicht zuletzt auch über die Leistungen der Darsteller ausfällt. Die langwierigsten Debatten entzünden sich oft an jenen Fragekomplexen, die in den Arbeitsgrundlagen der Bewertungsstelle mit „Lebensnähe, Wahrheit, Ethos" umschrieben wurden. Hier nämlich wird die Aussprache immer wieder durchsickert von der Grundsatzfrage, was denn nun eigentlich über das bloß Ästhetische hinaus einen wertvollen Film ausmache. Es liegt auf der Hand, daß da juristisch unangreifbare, ästhetisch allgemeingültige, „objektive" Urteile kaum zu erzielen sind. Fünf Menschen mit einigem Profil und Verantwortungsbewußtsein können sich jedoch gegenseitig überzeugen und zu einer Entscheidung zusammenraufen. Leider hat dieser menschliche Aspekt bei den Kritikern der Bewertungsstelle nicht jene demokratische Tugend gefördert, die auch anderen Menschen die Möglichkeit des Irrtums einräumt. Sie scheinen die Bewertung der Filme lieber einem Elektronengehirn nach karteimäßig ermittelten Normen überantworten zu wollen. Sie weigern sich, auch in der Filmbewertungsstelle die Menschlichkeit des Menschen gelten zu lassen. Da jedoch ein Film immer nur in bezug auf den Menschen wertvoll sein kann, wird man nicht nur die eigene, sondern gefälligst auch die Menschlichkeit der Bewertungsausschüsse in Kauf nehmen müssen, zumal sie durch die Revisionsinstanz im Hauptausschuß der Bewertungsstelle mit jeweils sechs Beisitzern und einem Vorsitzenden reparabel ist.

Nach der Aussprache folgt die Abstimmung. Dabei können statt der Verweigerung oder Zubilligung eines der beiden Prädikate auch noch zwei andere Verfahrensweisen gewählt werden. Wenn der Ausschuß den Eindruck hat, daß ein Film durch gewisse Abänderungen an Wert gewinnen und prädikatswürdig werden könnte, setzt er das Bewertungsverfahren vorerst aus, begründet diese Aussetzung schriftlich und gibt dem Produzenten damit die Chance, seinen Film nach einer entsprechenden Umformung noch einmal wieder vorzulegen. Falls die Mängel des Films, die für eine Prädikatserteilung hinderlich erschienen, nur gering sind, kann die Erteilung des Prädikates von der Erfüllung einer Auflage abhängig gemacht werden. Dabei wird es sich meistens um nur einzelne Bildfolgen oder Textstellen handeln, die fortgelassen oder abgeändert werden sollen. Es ist seltsam genug, daß gerade diese beiden, so offenkundig hilfreichen und didaktischen Möglichkeiten im Verfahren der Bewertung am ehesten zur Kritik und zum Streit herausgefordert haben. Aus ihrer Anwendung wird der Vorwurf der Zensur und damit des Verstoßes gegen das Grundgesetz abgeleitet. Wenn ein Bewertungsausschuß nach gründlicher Aussprache einhellig der Meinung ist, daß diese oder jene Bildeinstellung, diese oder jene Passage der Musik oder dieser oder jener Satz des Kommentars in einem prädikatisierten Film nicht tragbar sei, so wird blindlings gefolgert, daß die Beisitzer gegen das Recht der freien Meinungsäußerung verstoßen hätten. Faktisch steht dieses Recht nicht einmal zur Debatte, sondern es werden an die Gewährung eines Geschenkes aus öffentlicher Hand durch die Beauftragten der öffentlichen Hand meist recht unscheinbare Bedingungen geknüpft. Die Kritiker der beiden hilfreichen Verfahrensweisen scheinen noch gar nicht daran gedacht zu haben, daß ihre unsachliche und meist wenig kenntnisreiche Kritik dahin führen könnte, daß die Bewertungsausschüsse auf die Anwendung dieser beiden Verfahrens-

weisen nach Möglichkeit verzichten möchten, um nicht neuen Staub aufzuwirbeln. Den Schaden hätten allein die Filmproduzenten, denen dann keine Chance mehr gegeben würde, ihrem Film durch ein paar Abänderungen das Prädikat zu sichern.

Die Filmbewertungsstelle hat es immer mit einer positiven Bewertung zu tun. Sie lehnt keine Filme ab, sondern sie hilft dem guten Film. Es ließe sich allen Kritikern zum Trotz ein ganzes Buch darüber schreiben, welche erfreulichen Auswirkungen die Tätigkeit der Bewertungsstelle seit 1951 auf das Niveau der Filmproduktionen gehabt hat. Das ließe sich vor allem auch an einer Fülle von Einzelbeispielen nachweisen, bei denen die Produzenten die Anregungen oder Auflagen der Bewertungsstelle mit einiger Einsicht angenommen haben. Bei allem Geschrei nach dem Grundgesetz und dem Staatsanwalt wird man mit Gelassenheit feststellen dürfen, daß die meisten Produzenten die hilfreiche oder didaktische Mitwirkung der Bewertungsstelle anerkennen oder geradezu suchen. Mit jeder Prädikatisierung oder Prädikatsverweigerung, die vom Vorsitzenden in Gegenwart aller Beisitzer schriftlich begründet werden, übt die Bewertungsstelle einen sozusagen unterströmigen Einfluß auf die Filmproduktion, aber auch auf den Publikumsgeschmack aus. Niemand wird heute noch bestreiten können, daß diese Einflüsse auf die Dauer einigermaßen erfreulich sind.

Die besondere Problematik bei den Kurz- und Kulturfilmen rührt daher, daß sie ohne ein Prädikat nur noch selten Aussicht haben, gekauft und gespielt zu werden. Für sie wirkt sich also die Entscheidung der Bewertungsstelle beinahe wie eine Zensur aus. Dafür kann man freilich weder die Bewertungsausschüsse noch die Länder verantwortlich machen, es sei denn, man wolle sie veranlassen, die Förderung und Subventionierung des wertvollen Films gänzlich aufzugeben. Es ist nämlich die nachgerade groteske Inflation an sogenannten Kulturfilmen, die dahin geführt hat, daß Kulturfilme ohne Prädikat kaum noch abzusetzen sind. Bei einem Bedarf der Filmtheater von jährlich etwa dreihundertfünfzig Kurzfilmen wurden der Bewertungsstelle im vergangenen Jahr siebenhundertvierundachtzig Kurzfilme zur Begutachtung vorgelegt, während man es am Ende dieses Jahres auf ungefähr eintausend Kurzfilme, also das Dreifache des Bedarfes, gebracht haben wird. Was sich dabei in Wirklichkeit abspielt, kann man an der Tatsache ablesen, daß die viereinhalbtausend Kurzfilme, die seit dem August 1951 im Biebricher Schloß begutachtet wurden, von fünfhundertdreißig verschiedenen Antragstellern eingereicht worden sind. Mit anderen Worten: da wimmelt es von Eintagsfliegen und Gelegenheitsarbeitern, von Dilettanten zumal, denn wer nur einmal mit einer Filmkamera auf Reisen war, hält sich schon gleich für einen Filmproduzenten.

Es ist der uneingeschränkten Freiheit wahrhaftig ein mühseliges Opfer gebracht, wenn alle diese Nieten im Vorführraum der Bewertungsstelle angesehen und begutachtet werden müssen. Nur durch diese Inflation von Stümperei konnte der Anschein einer Zensur entstehen. Jeder gutwillige Zeitgenosse würde angesichts einer solchen Schwemme unterdurchschnittlicher Kulturfilme die Bewertungsausschüsse zu einem weit strengeren Urteil ermuntern. Da nun aber diese Ausschüsse aus Menschen bestehen und nicht aus Paragraphen, ist ohne weiteres sichergestellt, daß die zensurartigen Auswirkungen der Bewertung jederzeit mitgesehen und bei manchen Kulturfilmen, die unter anderen Marktverhältnissen kaum an ein Prädikat gekommen wären, wohlwollend

berücksichtigt werden. Auch das läßt sich beweisen. Während der gesamten Tätigkeit der Filmbewertung erhielt fast die Hälfte aller vorgelegten Spielfilme kein Prädikat, während bei den Kulturfilmen nur einem Drittel das Prädikat verweigert wurde. Es wäre gut und aufrichtig, wenn man die Geschichte mit der ungewollten zensurartigen Auswirkung auch einmal umkehren und eingestehen wollte, daß der Kulturfilm aus mancherlei Gründen doch wohl nur durch die Filmbewertung lebensfähig geblieben ist.

Besonders schlaue Kritiker möchten die Prädikatisierung an die freiwillige Selbstkontrolle der deutschen Filmwirtschaft delegiert sehen, da ihr doch ohnehin sämtliche Filme vorgeführt werden müssen. Diese Kritiker übersehen geflissentlich den gravierenden Unterschied zwischen der Auslese des Positiven und der Verhinderung des Negativen, zwischen Bewertung und Kontrolle. Sie übersehen aber auch die Silbe „selbst" in dem Wort Selbstkontrolle, die Tatsache, daß die freiwillige Selbstkontrolle eine Einrichtung der deutschen Filmwirtschaft ist, die sich doch wohl nicht selbst die großzügigen Geschenke aus öffentlicher Hand verteilen kann. Die Unabhängigkeit der Filmbewertung im Auftrag der Länder steht und fällt mit der persönlichen Unabhängigkeit jedes einzelnen Beisitzers. Diese Beisitzer sind jedermann nach Person und Namen bekannt. Geheim bleibt dagegen die jeweilige Zusammensetzung der Ausschüsse. Jedermann wird sich denken können, warum das so sein muß. Nur die Leute, die gerne von „anonymer Zensur" faseln, können sich angeblich nichts dabei denken. Selbstverständlich sind die Sitzungen der Ausschüsse nicht öffentlich und die Beteiligten zum Schweigen verpflichtet. Wo es um Millionengeschenke geht, kann man unmöglich auf dem Markt beraten. Um so dringlicher jedoch sollte man darum besorgt sein, daß die Öffentlichkeit weiß, was in der Filmbewertungsstelle eigentlich vor sich geht, zumal immer mehr Menschen ihren Kinobesuch durch die Prädikate bestimmen lassen. Insofern kam jener Krach, der rasch verdampfen wird, gerade jetzt zur richtigen Zeit. Die Filmbewertungsstelle sollte ihrerseits dafür sorgen, daß ihre so jäh erwachte Popularität nicht wieder einschläft.

Heinz Beckmann

*Der Glaube, wenn man einmal wirklich einen Trunk davon getan, wird eine Quelle im Innern, an der sich alle Sehnsucht und alles Dürsten beseligt, auch das Dürsten nach der schönen Literatur, auch das Dürsten nach philosophischer Erkenntnis der Welt, auch das Dürsten nach Schönheit und Liebe, nach Arbeit und nach Ruhe, nach Kampf und nach Frieden.*

Joseph Wittig

# Und das Licht scheint in der Finsternis

Menschen brauchen Licht. Wir sind nicht selber Licht und können anderen nicht Licht sein. Die Wege gehen in's Dunkel und verlieren sich dort. Es kann wohl einer den anderen bei der Hand nehmen und ein Stück weit begleiten — aber an's Ziel bringen können wir einander nicht.

Johannes nennt die Welt — Finsternis (Joh. 1,5). Das ist ein hartes Wort, wenn wir bedenken, daß es doch Gottes „sehr gute" Welt ist, seine Schöpfung. Wir loten das Wort nicht aus, wenn wir nur an die Schwierigkeiten und Gefahren denken, an die vielerlei Nöte und Enttäuschungen, auch an die Katastrophen, denen menschliche Existenz ausgesetzt ist. Dies alles sind nur Anzeichen, Symptome, Signale. Die Welt ist Finsternis, weil sie sich von Gott getrennt hat, weil wir Menschen — so wenig wir das auch wissen mögen oder wahrhaben wollen — die Finsternis mehr lieben als das Licht. Da nützen dann alle äußeren Lichter nichts: auch dort noch, wo die helle Sonne scheint oder wo wir vieltausendkerzige Lampen anzünden, fehlt das Licht, das wirklich leuchtet.

Wir müssen uns das klarmachen, wenn wir begreifen wollen, was das heißt: „Und das Licht scheint in der Finsternis". Johannes will sagen, daß nur in Jesus Christus, dem fleischgewordenen Gottessohn, das Licht in die Welt gekommen ist und daß es nur durch ihn und von ihm her wirkliches Licht und wirkliches, nicht dem Tode verfallenes Leben gibt. Advent und Weihnachten feiern heißt: das wissen und anerkennen. Nicht auf die eigenen Erleuchtungen vertrauen, nicht die eigenen selbstgefertigten Lichter (oder Erfindungen) verehren, sondern in den Umkreis jenes Christus treten, der allein das „wahrhaftige Licht" ist, das „alle Menschen erleuchtet".

Wer das tut, bleibt nicht im Dunkel, so dunkel die Welt auch ist. Wer das nicht tut, kommt nicht in's Licht, so viele Weihnachtskerzen er auch anzünden, ein so schönes Fest er auch begehen mag. Wie auf manchen alten Weihnachtsbildern das Licht nicht von einer natürlichen Lichtquelle, sondern von dem Kinde in der Krippe ausgeht, so ist es — allem äußeren Anschein entgegen — tatsächlich: alles Licht, das die Welt hat, geht von diesem Jesus aus, dem Kinde in der Krippe, in dem Gott selber Fleisch wurde. Wer dieses Kind verehrt und anbetet, wer an Christus als den eingeborenen Sohn vom Vater, „voller Gnade und Wahrheit", glaubt, der wird selber ein Kind Gottes und ein Quell des Lebens. Mit den eigenen Lichtern vermögen wir Menschen uns den Weg nicht zu erhellen. Aber durch uns hindurch kann ein Strahl des göttlichen Lichtes in alle Dunkelheit fallen. Dann können wir auch anderen helfen, ihren Weg zu finden, dann gilt es, daß wir einander das Ziel zu weisen und es miteinander anzustreben vermögen. Denn die in den Bannkreis des Lichtes treten, das von der Krippe ausgeht, sind selbst — „Licht der Welt".

Wolfgang Böhme

RUDOLF VIERHAUS

# Sozialkonservative Prinzipienpolitik

Zum Gedenken des Fürsten Metternich († 11. Juni 1859)

## Historische Größe? Stein und Metternich

Unsere jubiläumssüchtige Zeit hat im Jahr des zweihundertsten Todestages von Georg Friedrich Händel, des hundertfünfzigsten von Joseph Haydn und des zweihundertsten Geburtstages Friedrich Schillers sich nur wenig daran erinnert, daß im Jahre 1859, am 11. Juni, in Wien einer der bedeutendsten deutschen und europäischen Staatsmänner des 19. Jahrhunderts, der einer ganzen Epoche seinen Stempel aufgedrückt hat, gestorben ist: Clemens Wenzel Lothar Fürst von Metternich-Winneburg. Wie anders hatte man nur zwei Jahre früher der zweihundertsten Wiederkehr des Geburtstages des Freiherrn vom Stein gedacht, des anderen großen deutschen Staatsmannes im beginnenden 19. Jahrhundert, der als Politiker, als leitender Minister des kleinen geschlagenen Preußen für die Dauer von nur etwas mehr als 15 Monaten soviel weniger „erfolgreich" war als der österreichische Außenminister (seit 1809), der führende Kopf des europäischen Friedenskongresses zu Wien 1814/15 und Haus-, Hof- und Staatskanzler von 1821 bis 1848. Gewiß — Stein ist weit mehr eine nationale Gestalt als Metternich, dessen Heimat Europa und dessen Politik europäisch gewesen ist. Aber steht nicht heute das Europäische höher im Kurse als je zuvor in den letzten anderthalb Jahrhunderten? Im repräsentativen Verzeichnis der „großen Deutschen" sind — selbstverständlich — beide vertreten; würde man zu prüfen versuchen, was beiden im geschichtlichen Bewußtsein der Deutschen den Rang der „Größe" verleiht, so träfe man auf sehr verschiedene Qualitäten. Stein der starke Charakter, der Mann des souveränen Willens, der Unbeugsame vor Fürstenthronen, die Personifizierung der Reform, der nüchterne Sachkenner im Bereich der inneren Verwaltung, der geistige und moralische Führer der „nationalen" Erhebung Preußens und Deutschlands, der Freund der Geschichte, der alten deutschen Freiheit und Größe, der Verfechter des deutschen Kaisertums: eine monumentale Gestalt. Metternich dagegen der gewiegte Diplomat, Widerpart und Genosse des Fuchses Talleyrand, Grandseigneur und überlegener Beherrscher des Parketts der europäischen Gesellschaft, Politiker der Bewahrung, „Fels der Ordnung", Bekämpfer der Revolution in allen Gestalten und des Nationalismus, Verfechter einer Mitteleuropa-Konzeption; kein „Charakter", ein Spötter, Causeur, Blender und Frauenheld, ohne moralische Überzeugungskraft, aber klug, unromantisch: eine glänzende Gestalt von Welt. Stein ein Mann der eindeutigen Rede, Metternich ein Mann

der Nuance; verfügte jener über ein bannendes sittliches und nationales Pathos, so haben die Beschwörungen der alten gesellschaftlichen Ordnung bei diesem den Akzent des Doktrinären. Scheinen Steins politische Ziele nach vorn, in die Zukunft zu weisen, so diejenigen Metternichs in die Vergangenheit; gilt jener bis heute als der Kronzeuge des reformierenden Voranschreitens, so dieser als Feind des Neuen; verkörpert der erstere den nichtrevolutionären Geist der Freiheit, der Selbstbestimmung und -verwaltung, so der letztere den der zentralistischen, kontrollierenden Staatsgewalt und des Polizeiregimes. Stein also ein präexistenter Liberaler, Metternich ein anachronistischer Absolutist?

Daran ist manches richtig, manches Legende, Stilisierung, Erhebung zum Idol und Verzerrung zum Spottbild. Jede Gestalt von historischem Rang wird im geschichtlichen Bewußtsein eines Volkes noch etwas anderes, als sie selbst sein wollte oder sein konnte. In dem Urteil, das über sie gefällt wird, in dem Ansehen, das sie genießt, enthüllt sich etwas, das unmittelbar zu ihr und ihrer geschichtlichen Erscheinung gehört und doch immer auch über ihr eigenes Selbstverständnis hinausgeht oder von ihm abweicht. Andererseits läßt sich an diesem Urteil etwas ablesen über die Beurteilenden. Kaum etwas charakterisiert ein Volk mehr als sein — durchschnittliches — historisches Bewußtsein und dessen Wandlungen, dessen Vorlieben und Vergeßlichkeiten, dessen Legenden und Mythen, Helden und Bösewichte. Charakteristisch, daß das Ansehen Steins im Grunde kaum je erschüttert ist, daß es nicht in den Strudel der Ab- und Umwertungen nach zwei verlorenen Kriegen mit hineingezogen, aber auch kaum wesentlich von der historischen Forschung bestimmt wurde. Stein blieb fast unangefochten auch in dunkelsten Stunden der Repräsentant eines besseren Deutschland, eben weil seine Größe eher eine moralische denn eine „politische" war. Das Urteil über Metternich hat stets geschwankt; wo es eindeutig war, war es negativ; im Zeichen deutschen Einheitsstrebens und des bürgerlichen Liberalismus war es vernichtend, und die kleindeutsche Geschichtsschreibung hat nicht viel Gutes an seiner Politik entdecken können. Hier ist es nun die Geschichtswissenschaft gewesen, die einer gerechteren Würdigung seiner Person und seiner Politik Bahn gebrochen hat. Die große Metternich-Biographie Heinrich von Srbiks hat ein neues, wesentlich vertieftes und gerechteres Metternich-Bild gezeichnet und zwar im Zusammenhang einer — unbeschadet allen Mißbrauchs, der in der politischen Situation der dreißiger Jahre damit getrieben worden ist — großartigen Bemühung, die ‚gesamtdeutsche' Komponente unserer Geschichte dem deutschen historischen Bewußtsein wieder sichtbar zu machen und zu rehabilitieren, nachdem sie im Zuge der Bismarckschen Reichsgründung und einer Geschichtsschreibung, die diese zu einfach als notwendiges Ergebnis deutscher nationaler Geschichte darstellte, weitgehend verschüttet worden war. Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen zu prüfen, ob der gesamtdeutsche Aspekt Metternich ganz adäquat ist; unbestritten hat er über die Einseitigkeiten „kleindeutscher" und „großdeutscher" Betrachtung hinausgeführt. Unmöglich sind heute auch Etikettierungen wie

„reaktionär", „neuerungsfeindlich", „absolutistisch"; mit ihnen werden vorhandene Elemente angesprochen, nicht das Ganze. Das Ganze der Politik Metternichs kann allerdings auch nur sehr bedingt von einer Doktrin, einer Ideologie her begriffen werden, so sehr er selber sie programmatisch gedeutet hat.

## Gouvernementaler Konservatismus

Auszugehen ist davon, daß Metternich mit seinen Vorstellungen von dem, was Staat und Gesellschaft sind, sein sollen und wie sie sich zu einander verhalten, der vorrevolutionären und vornationalen europäischen Adelswelt angehörte. Das befähigte ihn, den Nichtösterreicher, so sehr zur Führung österreichischer Politik. Denn der Staat, den er für Jahrzehnte gelenkt hat, wurzelte als „monarchische Union von Ständestaaten" (O. Brunner) noch immer und tiefer als andere europäische Staaten im Erdreich einer älteren Schicht politischer Gestaltung. Gleichwohl — und das ist die andere Seite — ist Metternichs Politik in spezifischem Sinne nachrevolutionäre Politik gewesen. Sie hat die theoretische Verkündigung und den praktischen Realisierungsversuch der Volkssouveränität, des Mit- und Selbstbestimmungsrechts der Nation und den ersten großen Durchbruch der bürgerlichen Emanzipationsbewegung zu staatspolitisch entscheidendem Tun zur Voraussetzung und ist davon beherrscht, den Konsequenzen dieser Vorgänge an jeder nur möglichen Stelle entgegenzutreten. Daß diese für die alte Welt und insbesondere für Mitteleuropa von tief verändernder Wirkung sein mußten, hat Metternich klarer gesehen als die vielen, die noch lange glaubten, sie im Bette „gesetzlichen" Fortschritts kanalisieren zu können. Er war nicht davon überzeugt, daß sie gänzlich unterdrückt werden könnten, aber er wollte sie so lange hemmen, wie er konnte. Politisches Handeln muß jedoch, wenn es konstruktiv sein will, die Zukunft mit einbeziehen, nicht nur als das schlechthin Negative, als Katastrophe, sondern als Raum von Möglichkeiten, denen der Weg zu bereiten ist. Dann aber kann Gegenwart nicht unter Ausschaltung ihrer lebendigsten und vorwärtsdrängenden Kräfte bewältigt werden. Eben dies versuchte Metternich, indem er, in jeder liberalen Regung die soziale Revolution am Werke sehend, ihnen in Theorie und Praxis eine Politik der konservativen Solidarität der europäischen Mächte entgegenzusetzen sich bemühte.

In Theorie und Praxis! — Metternichs Politik ist mehr und mehr zur Prinzipienpolitik geworden, die in ihren Zielsetzungen und Handlungen von einer grundsätzlichen Einstellung her vorentschieden und an einem bestimmten politischen Zweck orientiert war. Sie ist dazu geworden in der Antwort auf die allgemeine, alle Bereiche des geistigen, sozialen und politischen Lebens ergreifende Herausforderung durch die Ideen der Revolution und des Liberalismus. „Systempolitik" also aus der Praxis heraus, nicht auf Grund eines apriori vorhandenen theoretischen Programms, das man in Entgegensetzung

zu den bestehenden Verhältnissen verwirklichen will, und nicht auf Grund einer politischen Ideologie! Metternich war kein Ideologe, auch nicht das, was man unter einem Doktrinär versteht; dafür war er viel zu sehr Politiker, Staatsmann. Aber unter den Bedingungen der nachrevolutionären, politisch ideologisierten Epoche konnte Systempolitik auf der Basis konservativer Ideen durchaus als realistische Politik erscheinen und war es zunächst auch gemessen am Erfolg für den habsburgischen Kaiserstaat und darüber hinaus für die europäische Mitte. Man wird überdies sagen müssen, daß konservativ-restaurative Politik nach den Erschütterungen des Vierteljahrhunderts der französischen Revolution und ihres Erben Napoleon einem weitempfundenen Bedürfnis entsprach und eine meist viel zu gering angesetzte grundsätzliche Anerkennung gefunden hat. Erst mit dem Beginn der antirevolutionären Interventionspolitik und der innenpolitischen Repressionen diskreditiert sich diese Politik der Wiederherstellung und gerät in zunehmend sich verschärfenden Gegensatz zum öffentlichen Bewußtsein. Metternichs gouvernementaler Konservatismus war Josephinismus mit umgekehrtem Vorzeichen: war bei diesem die Regierung Betreiber der Reformen, Verächter und Bekämpfer des Althergebrachten, der Kaiser der „Revolutionär von oben" gewesen, so ist bei jenem die Regierung mißtrauisch gegen jeden Reformwunsch von unten, Protektor des Überlieferten. Hier wie dort aber der Grundsatz: alles für das Volk, nichts durch das Volk! Hier wie dort die Reglementierung, der Anspruch, das Maß aller Veränderung gouvernemental zu bestimmen. Wenn aber die Revolution den reformerischen aufgeklärten Absolutismus überholt hatte, wie wollte man jetzt noch hinter ihn zurückgehen? Und war nicht auch die Anerkennung des durch Napoleon herbeigeführten politischen Umsturzes in Deutschland, also die Sanktionierung eines revolutionären Aktes, um damit einen neuen Ordnungszustand zu fixieren, geradezu eine Übersteigerung absolutistischer Willkür und politischer Unmoral gewesen? Hatte Metternich dabei nicht eine führende Rolle gespielt?

## Die Gefahr der sozialen Revolution

Man muß nach dem überpersönlichen Antrieb und nach den Leitgedanken der Politik Metternichs fragen. Seine entscheidende Erfahrung war die Französische Revolution. Später hat er in seiner Autobiographie behauptet, seit den Tagen des Straßburger Stadthaus-Sturms, den er als Student 1790 miterlebte, steter Zeuge, dann Gegner der Revolution gewesen zu sein — „und das bin ich immer geblieben, ohne daß ich jemals durch ihren Strudel mich habe fortreißen lassen" —, schon damals habe sein Verstand und sein Gewissen die „Neuerungen und Theorien" der Revolutionäre als „nicht haltbar vor dem Richterstuhle der Vernunft und des guten Rechts" erkannt. Mehr noch: er begriff, daß diese Revolution nicht mehr eine Staatsumwälzung war, wie es sie in der Geschichte oft

gegeben hatte, sondern eine politische *und* soziale Veränderung von Grund auf. Im August 1794 verfaßte er — ungenannt als „Freund der allgemeinen Ruhe" — eine Flugschrift, in der er unter dem Eindruck des Einfalls der Revolutionsarmeen in die österreichischen Niederlande die „allgemeine Bewaffnung des Volkes an den Grenzen Frankreichs" forderte — nicht allerdings der „dem Staate zu allen Zeiten so gefährlichen Klasse der Unbeschäftigten, Nichtsbesitzenden und fast stets zum Aufstande bereiten Menschen", sondern der Bürger und „sässigen" Bauern. Gewiß ein erstaunliches Mittel, wenn man an die Abneigung des späteren Staatskanzlers gegen alle Formen der Mobilisierung des Volkes denkt, aber auch ein Beweis für das Gefühl, daß nun mit den überlieferten Mitteln der Politik nicht mehr auszukommen sei. Nur die Völkerwanderung bietet ihm einen Vergleich für die Expansion der Revolution; während aber bei jener keine „Neuerung im moralischen System, Umsturz der heiligsten Pflichten, Einführung der Greuel einer Revolution" beabsichtigt war, ist das Ziel der neuen Völkerwanderung die „Auflösung aller gesellschaftlichen Bande, Zerstörung aller Grundsätze, Raub alles Eigentums".

Noch entscheidender das Erlebnis Napoleon, das zeitweilig den revolutionären Charakter der Epoche zu verdecken scheint. Als Diplomat und Minister hatte Metternich es nicht mehr mit der Revolution selbst und den Revolutionären zu tun, sondern mit einer Macht, die zwar auf dem Boden der Revolution errichtet, in vielem aber auf die Spielregeln der älteren „präponderierenden Mächte" zurückgekommen war und deswegen, bei aller Inkommensurabilität der Persönlichkeit Napoleons, doch in die Überlieferungen europäischer Politik einbezogen werden konnte, nämlich in die Reihe der großen Kämpfe um Hegemonie oder Gleichgewicht. Eine Auseinandersetzung also auf politischer Ebene, während der Prozeß der sozialen Umwälzung abgestoppt schien! Mehr und mehr hatte Napoleon auch Spielregeln der alten Gesellschaft wieder aufgenommen, die es Metternich erleichterten, trotz aller Abneigung gegen das Parvenütum usurpierter Kaiserwürde und neugebackener Aristokratie mit Bonaparte sich zu arrangieren. Wenn er dann auf der einen Seite den für Österreich so unglücklichen Krieg von 1809 mit vorbereitet, auf der anderen wenig später Napoleons Ehe mit der Kaisertochter Marie-Louise erfolgreich betrieben hat, so war das doch nicht nur der Versuch, Napoleon an die dynastische Kette zu legen und dem eigenen Staate eine günstige Position zu verschaffen, sondern auch ein undoktrinäres Handeln, das an die Kabinettspolitik des 18. Jahrhunderts erinnert. Das gilt auch für seine, vom österreichischen Standpunkt zweifellos richtige, taktisch meisterhafte Politik von 1813/14: kluge Benutzung der Erhebung der Völker, Ziele, die nicht weiter gingen als bis zur Wiederherstellung des europäischen Staatensystems und des Gleichgewichts der großen Mächte.

War durch Napoleon die machtpolitisch-expansive Seite der Französischen Revolution extrem verstärkt worden, so tritt nach seinem Sturze ihr sozial emanzipatorischer und zu immer neuen gesellschaftlichen Veränderungen drän-

gender Trend wieder deutlicher hervor. Jetzt sieht Metternich seine vornehmste Aufgabe darin, die *soziale* Revolution zu verhindern. Die Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung in Europa, deren Unterminierung er überall im Gange sieht, wird sein Credo, und nun erst nimmt seine Politik doktrinäre Züge an. Es ist aber nicht etwa nur das Klasseninteresse des Grandseigneurs, die aristokratische Abneigung gegen alle Nivellierung, was ihn so denken und handeln läßt; es ist vielmehr die Überzeugung, daß die historische europäische Gesellschaftsordnung allein das Zusammenleben der Völker und Staaten, die prinzipielle Solidarität der Fürsten, Regierungen und der Aristokratie, öffentliche Moral und kultiviertes Leben gewährleiste. (Nicht erst der Sozialismus des 19. Jahrhunderts hat ja gewußt, daß Sozialstruktur und geistiges Leben einer Zeit in unlösbarer Verbindung stehen; es war dies eine Voraussetzung alteuropäischen adligen Sozialdenkens, die erst von der bürgerlichen Intelligenz und ihrem Glauben an die alleinseligmachende geistige Emanzipation überlagert worden ist.)

Aber Metternich war kein Romantiker, der bereits im Zerfall einer idealisierten mittelalterlichen Staats- und Gesellschaftsordnung den Anfang des Weges in den Abgrund der Revolution sah. Viel zu sehr war er ein Mensch des 18. Jahrhunderts, um nicht mit Friedrich Gentz davon überzeugt zu sein, daß die Revolution „weit entfernt, die Vervollkommnung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse zu befördern, . . . vielmehr den Fortgang derselben in einem Augenblicke, wo er ganz vorzügliche Resultate versprach, unterbrochen und gehemmt hat" (Gentz). Gegen die soziale Revolution appellierte er nicht an den religiös begründeten sozialen Gradualismus des Mittelalters, an den lebenswarmen Patriarchalismus oder an das fast pflanzenhafte Wachstum organischer Volksgebilde, sondern er blickte zurück auf das übernationale europäische soziale Gefüge, wie es, unbeschadet aller Veränderungen, bis zu den Erschütterungen der Revolution Bestand gehabt hatte: mit einer sozial tonangebenden, politisch führenden Adelsgesellschaft, einer intermediären Schicht adlig-bürgerlicher Beamter und Gelehrter, einem kräftigen gewerblichen Bürgertum und einer breiten Volksmasse, an deren ökonomischer Hebung und geistig-sittlicher Bildung zu arbeiten ist, die in keinem Fall aber Anspruch auf politische Mitbestimmung besitzen können. Dies schien ihm die vernünftigste, für alle Teile nützlichste Einrichtung der Gesellschaft zu sein, ein verläßlicher Zustand sozialen Funktionierens mit unendlicher Differenziertheit von Rechten, Ansprüchen, Selbständigkeiten und Abhängigkeiten — ein Mechanismus, in dem es keine Stöße und Sprünge, keine Revolution und gewaltsame Veränderung gebe, sondern nur eine langsame Bewegung, an der in Vordrängen und Verteidigung alle Schichten der Gesellschaft teilnahmen, ohne daß sich ihr Verhältnis zu einander grundsätzlich wandelte. Demgegenüber erschien die Revolution als barbarischer Rückfall; als Moralist, der er war, sah Metternich in ihr nur den Aufstand zerstörerischer Mächte aus den Tiefen der Menschennatur, den Übermut der von intellektuellen Demagogen verführten Masse.

Metternich wollte die in Bewegung geratene moderne Welt an der entscheidenden Stelle festhalten: in ihrem sozialen Progreß. Sein „Sozialkonservatismus" (Srbik) war das Gegengewicht zu einer sozialen Katastrophenfurcht, einer allgemeinen und bei ihm immer stärker werdenden Skepsis gegenüber der Welt, in der er lebte. Er fand sie wenige Jahre vor seinem Tode bestätigt in der radikalen „politischen Theologie der Gegenrevolution" (Löwith) des Spaniers Donoso Cortes, für den Liberalismus, Sozialismus und Revolution atheistischer Aufruhr gegen die göttliche Schöpfungsordnung waren und der als letztes Mittel gegen die Diktatur der nivellierten Masse die Diktatur der Regierung forderte.

## Die Gefahr des Nationalismus

Eine noch schlechtere Zensur als sein Kampf gegen die bürgerliche Emanzipationsbewegung hat Metternich die scharfe Ablehnung des nationalen Einheitsgedankens eingetragen. Aber das ist nur die andere Seite derselben Sache, insofern die nationale Selbstbestimmung der staatspolitische Aspekt der sozialen Emanzipation war. „Nation" — das war die Solidarität der aufgeklärt-fortschrittlichen — im 19. Jahrhundert heißt es liberalen — Bürger, die aus den überlieferten Bindungen von Landschaft, Provinz, Stadt, Stand, Kirche herausgetreten waren, denen diese Bindungen nichts mehr bedeuteten, eine Fessel waren oder nicht mehr genügten, und die nun nach einer neuen, aktiveren, soziale Grenzen übergreifenden politischen Gemeinschaft suchten, einer Gemeinschaft auch des politischen Willens, zu der man sich entschließt und bekennt, und auf deren Verwirklichung man alle Hoffnungen auf gesellschaftliche und individuelle Besserung der Menschen häufte. Daß diesem Nation-Begriff ein revolutionäres demokratisches Element innewohnte, konnte nicht mehr verkannt werden, seitdem sich der tiers état in Paris zur Nation schlechthin erklärt hatte. Der inneren Sprengkraft entsprach die äußere: die „nation une et indivisible" überschritt die ohnehin schon weitgesteckten „natürlichen Grenzen" Frankreichs in dem Bewußtsein, als Verkünderin der neuen Heilslehre von der freien Nation, der Nation der volonté générale, Recht und Pflicht nicht nur ideeller, sondern auch materieller Eroberung zu haben.

Wie mußte ein solcher Nation-Begriff in Mittel- und Ostmitteleuropa wirken, wo es Staaten, die sich mit der Nation deckten, nicht gab, und wo verschiedene Volkstümer in unentwirrbarer Gemengelage sich ineinanderschoben? Der österreichische Kaiserstaat, der seinem Wesen nach übervölkisch und übernational war und seine zusammenhaltende Klammer allein im Kaiser und allenfalls in einer Staatsidee besaß, hätte an einer Verwirklichung der Nationalstaatsidee schon damals zugrunde gehen müssen. Mit größtem Mißtrauen hat Metternich deshalb die nationalen Regungen im Nachbarfeld Österreichs, in Spanien, Piemont, Neapel beobachtet und, als sie sich zu revolutionären Erhe-

bungen steigerten, versucht, die europäischen Mächte zur militärischen Intervention zu bewegen. Hatte er auf den Kongressen von Troppau, Laibach und Verona — hier aber nur gegen den Protest Englands — damit Erfolg, so scheiterte die Interventionspolitik gegenüber dem griechischen Freiheitskampf; nicht einmal eine Interessengemeinschaft der sogenannten konservativen Ostmächte war vorhanden. Mit dem Zusammenbruch der Großen Allianz aber war auch die zentrale Stellung Österreichs und Metternichs in der europäischen Politik am Ende. In den Ländern des Hauses Österreich hat Metternich — aber nicht er allein, und er sicher nicht am borniertesten — nationale Regungen bis 1848 noch niederhalten können, und auch im Deutschen Bund hat er direkt, auf dem Wege des Einflusses auf einzelne Regierungen oder auf den Bundestag in dieser Richtung gewirkt. Ebenso wenig aber wie der liberale Trend zum Konstitutionalismus ließ sich der nationale zu politischer Selbstbestimmung der Nationalitäten unterdrücken. Daß man es versuchte, die Mittel, die man dazu anwandte, und das Versagen gegenüber der Notwendigkeit, neue Formen der bürgerlichen Teilnahme am Staate zu schaffen, lieferten den nationalen Erhebungen weitere moralische Berechtigung.

Wie begründet Metternichs Furcht vor einer Herrschaft des Nationalitätsprinzips und einem ungehemmten Nationalismus im Bewußtsein der Menschen war, braucht heute nicht mehr nachgerechnet zu werden. Eine andere Frage ist es, inwieweit die nationale Einheitsbewegung in Deutschland und Italien, die ohnehin durch ihre „Verspätung" gegenüber Westeuropa belastet war, aufgestaut und damit radikalisiert wurde. Der Nationalismus als Epoche der politisch-sozialen Bewußtseinsentwicklung ist ebenso unausweichlich gewesen wie die Demokratie. Metternich hat das schließlich erkannt, aber nicht akzeptieren wollen. Ein Staatsmann jedoch, der sich dem Unaufhaltsamen nur entgegenstellt, anstatt das Zerstörende an ihm soweit möglich abzufangen, das Lebendige und Konstruktive aber einzufügen in das Überkommene und Gegenwärtige, kann allenfalls auf seine besten Absichten, auf seinen Scharfblick für das Negative sich berufen; dem Vorwurf, die Zeichen der Zeit nicht richtig gedeutet und Kräfte korrumpiert zu haben, mit denen der Schritt in die Zukunft reibungsloser hätte vollzogen werden können, wird er nicht entgehen. Metternichs historisches Ansehen hat darunter schwer gelitten; auf Bismarcks politische Meisterschaft ist von dorther ein tiefer Schatten gefallen.

Als 1848 die Revolution in Wien als erstes den Staatskanzler beiseite fegte, zweifelte dieser, ob mit *politischen* Mitteln noch etwas getan werden könne. „Es handelt sich nicht mehr um die Politik, sondern um die soziale Frage." Das war das Eingeständnis einer Politik die seit dreißig Jahren zu verhindern suchte, daß die „soziale Frage" die Politik der Regierungen außer Kurs setzte. Es handelte sich zugleich um die nationale Frage. 1815 hatte Metternich sie auf Eis gelegt; nun drängte sie zu revolutionärer Lösung, aufgeladen mit mancher Erbitterung, furchtbar gefährlich für den Donaustaat, der ihr nicht gewachsen war.

## Mitteleuropapolitik

Was war Österreich in der Ära Metternich geworden? 1848 erwies sich, daß es keinen einheitlichen Weg und kein einheitliches Programm für die deutsche Einigung gab. Der alte preußisch-österreichische Gegensatz, historische Unterschiede zwischen Nord- und Süddeutschland, Katholiken und Protestanten, der alte Staatspartikularismus wirkten fort und fanden ihren Ausdruck in dem Gegensatz von „großdeutsch" und „kleindeutsch". Wenn sich dabei zeigte, daß Österreich eine Großmacht war, deren Interessen und Notwendigkeiten mit denen eines deutschen Einheitsstaates nicht vereinbart werden konnten, so war das ein Tatbestand, der durch die Politik der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts völlig eindeutig geworden war. Den von Napoleon erzwungenen Rückzug Österreichs aus Deutschland hat Metternich akzeptiert und ihn in ein Interesse des neuen Kurses der österreichischen Politik umgewandelt. Die Kaiserkrone des Heiligen Römischen Reiches war gegen die weniger glänzende, vom Ruhm der älteren zehrende, aber auf eine sehr viel realere Machtbasis gestützte österreichische vertauscht worden; die niederländischen und südwestdeutschen Gebiete waren aufgegeben, die durch den Rheinbund geschaffenen deutschen Mittelstaaten anerkannt, eine direkte Grenze mit Frankreich bestand nicht mehr: alles in allem das Ende einer jahrhundertealten Position. Entschlossen orientierte Metternich das Habsburgerreich politisch weitgehend aus Deutschland heraus nach Süden und Südosten; seine deutsche Politik war Teil seiner Mitteleuropa-Konzeption. Österreich war keine nur deutsche Macht und konnte es nicht sein, aber es sollte die stärkste deutsche Macht sein wie die stärkste italienische und die stärkste Balkanmacht, um so zwischen Frankreich im Westen und Rußland im Osten die Ruhe der europäischen Mitte zu gewährleisten, ohne indes diese Mitte zu einem einheitlichen Staatsgebilde zusammenzuschließen. Diese Politik der föderativen Ordnung Deutschlands, der Stabilisierung der staatlichen Verhältnisse Italiens unter österreichischer Führung und der Festigung der österreichischen Stellung auf dem Balkan gegenüber Rußland entsprach, in unterschiedlicher Zielsetzung, einem europäischen Bedürfnis und insbesondere den Wünschen Englands. Das gab Metternich nach 1815 für einige Jahre die Stellung eines europäischen Steuermanns; hatte doch die napoleonische Kriegsära in aller Deutlichkeit demonstriert, daß das Gleichgewicht Europas, und damit seine Freiheit, von der Freiheit der europäischen Mitte abhing. War diese Mitte ohnmächtig, weil einzelstaatliche Rivalitäten sie lähmten, so mußte sie zum Raub einer der zur Hegemonie strebenden kontinentalen Randmächte werden. Andererseits — das wußte Metternich — hätte ihre staatliche Zusammenschließung, etwa im Umfange des alten deutschen Reiches, selbst das Gleichgewicht infrage gestellt und wäre auf den stärksten Widerstand der anderen Mächte gestoßen. Eine Organisation Mitteleuropas mit einem starken Österreich als Zentrum, das aber auf Grund seiner inneren Staatsstruktur nicht expansiv und nur erhaltend sein konnte, schien für eine

europäische Friedenspolitik eine optimale Lösung zu sein: eine stabilisierte und zugleich in Ruhe gehaltene Mitte als Abschirmung des revolutionär infizierten Frankreich und des autokratischen und expansiven Rußland.

Denn dies war auch eine Erfahrung der Kriegsepoche: das riesige Zarenreich war in seinem Vordringen nach Mitteleuropa durch seinen Anteil an der Niederwerfung Napoleons und den daraus hergeleiteten Ansprüchen einen großen Schritt vorangekommen. Schon vorher hatte die Unterwerfung der europäischen Mitte durch Napoleon das Gewicht der östlichen Großmacht verstärkt; der Gedanke einer Teilung Europas in Interessensphären Napoleons und des Zaren beherrschte die Jahre 1807 bis 1812, und bei der Neuordnung Europas 1814/15 behauptete Alexander I. nicht nur das Königreich Polen, sondern er meldete seinen Anspruch an, als Mediator in allen europäischen Fragen, ja als Befreier unterdrückter Nationen und Garant des Friedens zu gelten. Mehr noch: waren schon im Zusammenhang der Dritten Koalition Pläne einer idealen Friedensordnung Europas unter Vorantritt Rußlands aufgetaucht, so beschwor der Zar in seinem Entwurf der Heiligen Allianz unter dem Eindruck romantisch-religiöser Stimmungen das Bild eines Bündnisses der Monarchen und Völker als einer christlichen Familie — ein Heilsplan, verkündet vom russischen Kaiser, und irgendwie auch ein Vehikel russischer Hegemonialpolitik. Es ist eine der großen diplomatischen Leistungen Metternichs, mit Castlereagh zusammen und unter Rückgang auf die europäische Konvenienz und den Grundsatz des Gleichgewichts die russischen Ambitionen in Mitteleuropa abgefangen zu haben. Weniger erfolgreich war er auf dem Balkan, wo Rußland sich zur Schutzmacht der Balkanchristen aufschwang und die Donaufürstentümer unter seinen Einfluß brachte. Aber die hier latenten Spannungen wurden doch entschärft durch die übereinstimmende Feindschaft Metternichs und Nikolaus II. gegen die Ideen der Volkssouveränität und des Konstitutionalismus. So konnte Metternich trotz der scharfen Balkankonkurrenz die Bande einer konservativen russisch-österreichischen Verständigung knüpfen, die beiden Partnern die Hände frei machte zur Bekämpfung des inneren Freiheitsgeistes.

Diese Entspannung hat ihre Parallele in der Entspannung des deutschen Dualismus bis zur Jahrhundertmitte und in dem Ausgleich zwischen zentraler Staatsgewalt und beschränktem Eigenleben der Reichsteile in der Donaumonarchie, so sehr auch hier Metternichs Absichten durch Franz II. und die Ratgeber Ferdinands I. behindert wurden. Auch daran ist zu erinnern, daß die österreichische Herrschaft in Lombardo-Venezien, Parma, Modena und Toscana und praktische Vorherrschaft über ganz Italien diesem Lande seit den 1820er Jahren eine gewisse Ruhe gab, wenn auch Metternichs Plan einer von Österreich geführten Lega Italica zu konstruiert war, um den nationalen Kräften Italiens genüge tun zu können, ebensowenig wie der Bund den Deutschen und die Reichspolitik den Völkern des österreichischen Kaiserstaates. Die Nichtintegrierung der nationalen Einheitsbewegung und ihres Trägers, des bürgerlichen Liberalismus, in die politische Neuordnung Deutschlands, Österreichs

und Italiens nach 1815 hat das „Metternichsche System" innenpolitisch gesprengt und auch der Mitteleuropa-Konzeption des Staatskanzlers den Boden entzogen.

Die Katastrophe des 1. Weltkrieges hat die Frage aufgeworfen, ob die — kleindeutsche — Einigung durch Bismarck nicht ein Fehlweg gewesen ist; die Katastrophe des 2. Weltkrieges hat sie verschärft und die weitere hinzugefügt, ob nicht die Zerschlagung der Donaumonarchie und die Übernahme des Nationalstaatsprinzips auf Ostmitteleuropa diesen Raum politisch so geschwächt hat, daß er zum Unruheherd, zum Schauplatz mißglückter demokratischer Experimente und schließlich zur fast widerstandslosen Beute des russischen Bolschewismus werden konnte. Hat gegenüber solchen Konsequenzen die Politik Metternichs nicht doch eine höhere historische Rechtfertigung? Sie war ein großartiger Versuch nicht so sehr mit unzulänglichen Mitteln, sondern mit unzulänglichen Prinzipien. Weil die Mitteleuropa-Politik Metternichs mit der Politik des sozialen Konservatismus verknüpft war, ja in gewissem Grade deren außenpolitische Gestalt darstellte, wurde sie im gleichen Augenblick regressiv wie diese. Man wird mit Grund bezweifeln können, ob eine andere österreichische Politik in der Lage gewesen wäre, das mit elementarer Kraft vordrängende nationale Einheits- und Selbstbestimmungsverlangen der mittel- und ostmitteleuropäischen Völker zu bändigen. Die Politik Metternichs hat aber den Weg des Ausgleichs nicht nur nicht wirklich betreten, sondern ihn noch verbaut.

## Metternich und Tocqueville

Im gleichen Jahre wie Metternich, aber über dreißig Jahre jünger, starb am 16. April in Cannes Alexis de Tocqueville. Nicht der Zufall eines gemeinsamen Datums ist der Anlaß, ihn hier im Zusammenhang mit dem österreichischen Staatsmann zu nennen. Historische Größe ist in ihren Erscheinungsformen sehr oft unvergleichbar; ein Vergleich zwischen Metternich und Tocqueville kann immerhin davon ausgehen, daß beide politische Menschen waren. Der erste der Staatsmann, der seine Politik prinzipiell begründet und theoretisch rechtfertigt, der andere der Denker, der seine Erkenntnis in politisches Handeln umzusetzen sucht (er war lange Jahre Abgeordneter und 1848 für wenige Monate französischer Außenminister). Das Interesse beider richtete sich auf denselben politisch-sozialen Vorgang, beide machten gleichartige Beobachtungen, die Folgerungen hingegen, die sie daraus zogen, waren grundverschieden. Setzte der Staatsmann der Restauration dem Prozeß der sich beschleunigenden und immer weiter um sich greifenden Umgestaltung des europäischen Gesellschaftsgefüges eine Politik des Festhaltens entgegen, die immer mehr zu einer solchen der Unterdrückung jeglicher demokratischen Regung wurde, so erkannte der politische Analytiker die Unaufhaltsamkeit der egalitären Demokratie und suchte dagegen die Möglichkeiten der Erhaltung von Freiheit und Selbstbestimmung auf,

die er schon nicht mehr wie noch die Gegner Metternichs von der Omnipotenz des Staates, sondern bereits von der demokratischen Gesellschaft selber gefährdet sah. In gewissem Sinne waren beide konservative Naturen; während aber Metternich, der handelnde Politiker, konsequenter Antiliberaler war, bejahte der Theoretiker die Veränderung der sozialen Welt und wollte in ihr das bewahren, was er als das Wesen politischen Lebens in Europa und Amerika ansah: die liberté gegenüber der égalité. Es gehört zum politischen Dilemma des 19. Jahrhunderts, daß — vielleicht mit der Ausnahme Englands — der Liberalismus nicht genug konservative, der Konservatismus — und das ist für Deutschland noch wichtiger geworden — nicht genug liberale Kräfte hat aufnehmen oder selbst mobilisieren können. Tocqueville hat es gekonnt, und das hat ihn zum konstruktiven Kritiker seiner Zeit gemacht; Metternich war ein konservativer Skeptiker.

Der Unterschied zwischen beiden ist auch ein nationaler und ein Generationsunterschied. Beide gingen aus dem alten europäischen Adel hervor; während dieser aber in großen Teilen Deutschlands neben der sozialen noch eine überragende politische Bedeutung, im Falle der reichsunmittelbaren Ritterschaft sogar die Landesherrlichkeit besaß, war er in Frankreich politisch längst völlig mediatisiert. Tocqueville erkannte darin die Ausschaltung intermediärer Gewalten, aber er hielt sie für unwiderruflich. Dieselbe Folgerung aus der deutschen Entwicklung zu ziehen, gab es für den rheinischen Reichsritter nicht dieselbe zwingende Veranlassung, war doch weder der staatliche Zentralismus im alten Reich zu demselben Punkt gelangt wie in Frankreich vor der Revolution, noch eine dem Vorgang der Nacht zum 5. August 1789 vergleichbare Aufhebung der alten Sozialverfassung erfolgt. Es kommt als entscheidendes Moment hinzu, daß Tocqueville in einer bereits von der Revolution um- und umgepflügten Welt geboren wurde (1805) und in der Geschichte der Revolution von ihrer konstitutionellen Phase über ihre radikal-demokratische, ihre terroristische und ihre korruptionistische bis zum plebiszitären Cäsarismus Napoleons ein unvergleichliches Anschauungsmaterial für seine auf Strukturveränderungen des politisch-gesellschaftlichen Lebens gerichtete Aufmerksamkeit besaß. Er erweiterte diese Anschauung um die Vereinigten Staaten von Amerika, die er kurz nach der Pariser Julirevolution besuchte, um das fortgeschrittenste Beispiel der auch in Europa, wenn auch unter anderen Bedingungen, herannahenden Demokratie kennenzulernen. Metternichs Blickfeld war Mitteleuropa, das revolutionierte Frankreich war ihm nur das Gegenbild, nicht das Paradigma der allgemeinen sozialen Bewegung.

Unendlich viel hat Metternich über sein politisches Programm doziert und geschrieben; sein Denken war, geschult an der systematisch-mechanistischen Naturwissenschaft des 18. Jahrhunderts, rationalistisch unterkühlt und auf planvolle Erziehung der Menschen gerichtet. Folge war die „Unterbietung" der bürgerlichen Gesellschaft durch staatliche Bevormundung und Dirigismus anstatt der Anerkennung der Untertanen als Staatsbürger. Tocqueville dagegen

will den selbstverantwortlichen Staatsbürger. Während Metternich die befürchtete soziale Revolution mit den Mitteln staatlicher Autorität verhindern will, geht es Tocqueville darum, durch Aktivierung des politisch-sozialen Bewußtseins der einzelnen und der kleinen Gemeinschaften zu verhüten, daß der unaufhaltsame moderne Sozialprozeß beim Terrorismus der Egalität ende.

Freilich — die Unterschiede in der Situation des politischen Analytikers und des leitenden Staatsmannes einer Großmacht sind so erheblich, daß die Vergleichsmöglichkeiten bald erschöpft sind. Die Notwendigkeiten der staatlichen Existenz des österreichischen Kaiserstaates waren so komplexer Natur, daß jedes radikale Vorgehen von seiten der Regierung sich verbot und daß eine andere als eine im wesentlichen erhaltende Politik unmöglich war. Erhaltung kann aber immer nur Bewahrung unter den Bedingungen der sich wandelnden Welt sein, und dieser Wandel ist in all seiner Realität anzuerkennen. Das heißt, daß im 19. Jahrhundert sowohl die Mittel der älteren Kabinettspolitik wie die Praxis des benevolenten Bürokratismus überholt waren, insbesondere aber eine Politik auf die Dauer ohne Chancen war, die die Mobilisierung der Gesellschaft und der Nationen verhindern oder abstoppen wollte. Darum mußte der Versuch, einen Gesellschaftszustand mit politischen Mitteln aufrecht zu erhalten, bei einem Polizeisystem enden.

Man wird die Politik Metternichs als den in seiner Zielsetzung bisher großartigsten, in seinen Folgen bedenklichsten Versuch sozialkonservativer Politik in Europa bezeichnen dürfen. Sie gehörte der historischen Stunde des Konservatismus an, als man zum erstenmal die moderne Revolution und den modernen Nationalismus mit ihren zerstörenden Kräften kennengelernt hatte. Darin liegt eine Rechtfertigung, die späterer Konservatismus nicht in gleichem Maße für sich beanspruchen kann, und zwar um so weniger, je mehr er sich auf eine bloße Abwehrstellung, auf Gegenrevolution und Antiliberalismus beschränkt. Es macht Metternichs Bedeutung aus, daß er die Gefahren — allerdings im wesentlichen nur sie — des Kommenden gesehen und die in dieser Erkenntnis liegende Herausforderung angenommen hat mit dem „hellen Sinn für gemeinsame europäische Verantwortlichkeiten" (Golo Mann), der ihn auszeichnete, wie auch aus der Überzeugung heraus, daß um der Ruhe Europas willen der österreichische Kaiserstaat zu erhalten sei. Diesem Ziel ordnete er alle Fragen der Innenpolitik unter. Seine Politik scheiterte, als sich sein System einer konservativen Ordnung Europas unfähig erwies, die Forderungen der in Bewegung gekommenen bürgerlichen Gesellschaft zu befriedigen, dem erwachten nationalen Bewußtsein auch der Völker, die noch keine staatliche Einheit und Selbständigkeit besaßen, Raum zu geben und die divergierenden Interessen der europäischen Staaten zu binden. Damit ist nicht der Konservatismus überhaupt widerlegt, wohl aber eine konservative Politik, die sich an ein bestimmtes politisch-soziales Herrschafts- und Organisationssystem bindet, dieses festzuhalten oder gar restaurativ zu erneuern strebt.

KARL EPTING

# Das Lächeln Christi

## Die Gedanken der Simone Weil über die Schönheit der Welt

An verschiedenen Stellen ihrer „Cahiers" beschäftigt sich Simone Weil, die 1943 verstorbene christlich-jüdische Mystikerin, mit der Erscheinung des Schönen. In dem Aufsatz „Formes de l'amour implicite de Dieu" der von R. P. Perrin herausgegebenen Sammlung „Attente de Dieu" — deutsch unter dem Titel „Das Unglück und die Gottesliebe" — widmet sie einen besonderen Abschnitt der „Liebe zur Ordnung der Welt", und in den Vorträgen, die sie zwischen November 1941 und Mai 1942 in der Krypta des Dominikanerklosters in Marseille vor einem kleinen Kreise von Freunden hält, interpretiert sie Stellen aus griechischen Schriftstellern, die von der Gottesliebe sprechen, wobei sie bei der Betrachtung von Texten Platons auch immer wieder auf die Schönheit zu sprechen kommt. Wenn man in den Aufzeichnungen Simone Weils, die während ganz weniger Jahre hingeworfen worden sind, überhaupt eine Entwicklung erkennen will und nicht viel mehr, im wörtlichen Sinne, eine „Auseinanderfaltung" ihres religiös-mystischen Denkens — auf dem „Halme der menschlichen Anschauung", wie sie sich in ihr als Folge jahrelanger philosophischer Beschäftigungen gebildet hat —, so könnte man sagen, daß sie von Kant über Platon zu Christus geführt worden sei, nicht im Sinne eines zeitlichen Ablaufs, sondern eines ineinandergehenden Sich-öffnens neuer Räume ihres Wesens und aus diesen Räumen heraus ihres Gottesverständnisses und ihrer Gottesliebe. „Jedesmal, wenn man über das Schöne nachdenkt", schreibt sie in ihren letzten Aufzeichnungen (London 1943; C. S. 312), „wird man von einer Mauer aufgehalten. Alles, was darüber geschrieben ist, ist in einer elenden und offenbaren Weise ungenügend, weil dieses Studium von Gott her begonnen werden muß. Das Schöne besteht in einer von der Vorsehung bestimmten Disposition, mit deren Hilfe die noch nicht erkannte Wahrheit und Gerechtigkeit in der Stille nach unserer Aufmerksamkeit verlangen. Die Schönheit ist wirklich, wie es Platon ausdrückt, eine Fleischwerdung Gottes. Die Schönheit der Welt ist von der Wirklichkeit der Welt nicht unterschieden."

### Die Wirklichkeit

Der Gedanke, daß im Schönen die „Wirklichkeit" anwesend sei, ist der Ausgangspunkt ihrer Beschäftigung mit dem Schönen überhaupt, der Grundgedanke, in den alle andern Aussagen einbeschlossen werden. „Das Schöne ist

die offenbare Gegenwart des Wirklichen" (C. II, 329), sagt sie, um zwei Seiten später hinzuzufügen: „Die offenbare Gegenwart einer transzendenten Wirklichkeit. Aber das ist darin impliziert. Es gibt nur eine transzendente Wirklichkeit. Uns ist nur der Schein gegeben. Τὸ ὄν" (C. II, 331). Und in der „Connaissance surnaturelle" heißt es: „Der ontologische Beweis durch das Schöne ist immer verwendbar, denn das Schöne ist die Wirklichkeit" (C. S. 21). Mit ähnlichem Ziel definiert Novalis in den „Fragmenten" das Schöne „als das Sichtbare kat'exochen" (II, 2105). Bestimmend für diese Ineinssetzung von „schön" und „wirklich" mag für Simone Weil die Stelle im „Gastmahl" gewesen sein, wo Diotima Sokrates gegenüber von einem „Schönen ganz wundervoller Art" spricht, „welches erstens ewig ist und weder entsteht oder vergeht, weder wächst noch verschwindet, zweitens nicht hierin schön ist und darin häßlich, nicht manchmal schön und manchmal nicht schön, auch nicht im Verhältnis zu dem schön und zu jenem häßlich, auch nicht hier schön und dort häßlich, das — dem Schauenden — auch nicht vorkommen wird wie ein Gesicht oder die Hände oder sonst irgend etwas, das zum Leibe gehört, auch nicht wie irgend eine Rede oder eine Wissenschaft, auch nicht, als ob es irgendwo in einem anderen wäre, wie zum Beispiel in einem lebenden Wesen, oder auf der Erde, oder im Himmel, oder sonst in einem Ding, sondern als eines, das selber für sich selber mit sich selber einartig ewig ist, während alle andern schönen Dinge mit ihm etwa auf diese Art Gemeinschaft haben, daß sie zwar entstehen und vergehen, dieses dagegen nicht mehr und nicht weniger wird und überhaupt niemals etwas erleidet . . . Ist der Mensch hier angelangt im Leben, mein lieber Sokrates, sprach die Fremde aus Mantinea, dann, wenn irgend jemals, kann er sagen, daß er im wahren Sinne lebe, weil er das Schöne schaut." Gott, die alleinige Wirklichkeit, das „eins, das selber für sich selber mit sich selber einartig ewig ist", erscheint dem gläubig Schauenden als das Schöne schlechthin. Simone Weil variiert diesen Gedanken in immer neuen Identifikationen: „Gott ist die Quelle der Wirklichkeit; das will heißen, daß das Wesen der Wirklichkeit Schönheit ist oder transzendente Proportion" (C. III, 156). „Die Schönheit ist die Ewigkeit hier auf dieser Welt" (Att. 130) oder „das Schöne schließt, unter andern Vereinigungen von Gegensätzen, den Gegenstand ein zwischen dem, was dem Augenblick, und dem, was der Ewigkeit zugehört" (C. III, 216).

## Zweckmäßigkeit ohne Zweck

Zum Wesen der Schönheit „als Ewigkeit hier auf dieser Welt" gehört, daß das Schöne — im Sinne der obigen Definition Platons, in der Simone Weil an anderer Stelle eine Andeutung der Trinität erblickt — in sich selber ruhe, als eine „finalité sans fin", eine „Zweckhaftigkeit ohne Zweck" (C. III, 210). Kant hat in der „Kritik der Urteilskraft" die Schönheit erklärt als die „Form der Zweck-

mäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird", und das Schöne als das, „was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird". Schopenhauer stellt in dem Abschnitt „Zur Metaphysik der Schönheit und Ästhetik" im zweiten Band der „Parerga und Paralipomena" fest, daß wir im Schönen allemal „die wesentlichen und ursprünglichen Gestalten der belebten und unbelebten Natur, also Plato's Ideen derselben, auffassen, und daß diese Auffassung zu einer Bedingung ihr wesentliches Korrelat, das willensreine Subjekt des Erkennens, das heißt eine reine Intelligenz ohne Absichten und Zwecke, habe. Dadurch verschwindet, beim Eintritt einer ästhetischen Auffassung, der Wille ganz aus dem Bewußtsein" (II, 19, § 205).

Von ähnlichen Vorstellungen einer „reinen Intelligenz ohne Absichten und Zwecke" läßt sich Simone Weil leiten, wenn sie von dem Schönen als einer „finalité sans fin" spricht. Sie kehrt die Aussage gelegentlich um, mit der Feststellung, daß „diese Welt die Zweckmäßigkeit ablehne, weil sie schön sei" (C. III, 321), wobei dann in einer Weiterführung des Gedankens die „Abwesenheit der Zweckmäßigkeit" die Herrschaft der Notwendigkeit bedeutet (Att. 133). „Die Dinge haben Ursachen und nicht Zwecke" (Att. 133), wobei es für sie zwei Arten der Notwendigkeit gibt, „die eine, die Zwecken entspricht, die man sich vorstellen kann, und die zweite, die dem Schönen entspricht. Die vorstellbaren Zwecke sind Zwecke auf der Ebene der Notwendigkeit. Aber gleichzeitig sind sie auch nicht Zweck, sondern Mittel. Die andern sind transzendent in Beziehung auf die Notwendigkeit" (C. III, 321). Deshalb ist auch die „authentische Kunst" „Zweckmäßigkeit ohne Zweck" und die Technik des authentischen Künstlers „transzendente Technik" oder „Inspiration" (C. III, 228) und damit der irdischen Finalität entrückt, denn der Sinn des Kunstwerks liegt jenseits dieser geschaffenen Welt. Aber auch das schönste Kunstwerk kann nicht vollkommen schön sein, da es nur ein winziges Teilchen jenes in der Notwendigkeit des Kosmos sichbar werdenden, zweckfreien „transzendenten Zweckes" widerspiegelt. „Die einzige wirkliche Schönheit, die einzige Schönheit, die wirkliche Anwesenheit Gottes ist, ist die Schönheit des Universums. Nichts, was kleiner ist als das Universum, ist schön. Das Universum ist schön, wie ein vollkommenes Kunstwerk schön sein würde, wenn es eines gäbe, das diesen Namen verdiente. Daher enthält das Universum auch nichts, das einen Zweck oder ein Gut darstellen könnte. Es enthält keinerlei Zweckmäßigkeit, außer der universellen Schönheit selbst. Die wesentliche Wahrheit, die man im Hinblick auf dieses Universum kennen muß, ist die Wahrheit, daß es absolut frei ist von irgendwelcher Zweckmäßigkeit" (Att. 132). Dasselbe Verhältnis deutet Novalis an, wenn er die Schönheit als das „Ideal, das Ziel, die Möglichkeit — den Zweck der Poesie überhaupt" (Fragm. II, 1394) bezeichnet. Alle echte Kunst kann nur auf jene transzendente, universale Realität gerichtet sein, die sich in der Schöpfung als Notwendigkeit oder als Ordnung und Harmonie manifestiert.

## Die Ordnung der Welt

Von hier aus kommt Simone Weil in ihrer Reihe der Entsprechungen, die nicht nach Kausalketten, sondern, in Analogie des Identitätsschlusses, in — innerlich geschauten — Identifikationen vorwärtsschreitet, von der Gleichung Schönheit — Wirklichkeit — Notwendigkeit zu dem neuen Gliede „Ordnung der Welt". „Die Notwendigkeit hinter dem sinnlichen Eindruck lesen", sagt sie im zweiten Band ihrer „Cahiers" — unter Verwendung des für ihre Begegnung mit der Welt so wichtigen Wortes: „lesen" — „die Ordnung hinter der Notwendigkeit lesen und hinter der Ordnung Gott" (C. II, 193). Die „Ordnung der Welt" wird sichtbar in den harmonischen Relationen und Proportionen, die uns in den Lehrsätzen und Formeln der mathematischen Wissenschaften entgegentreten, und in der Schönheit der Welt, welche zu den mathematischen Verhältnissen ein inniges Verhältnis besitzt. So kann sie sagen, daß die „Mathematik ein μεταξύ — eine Mittlerin — sei in der Richtung auf den unpersönlichen Aspekt Gottes" (C. II, 154), oder daß der „Gegenstand der Naturwissenschaft die Erforschung des Schönen a priori sei" (C. III 43/44 und C. S. 15), wobei sich beide Aussagen in der Feststellung begegnen, „die Schönheit der Welt sei die Ordnung der Welt, soweit diese von der Liebe erfaßt wurde" (Att. 127). An einer Stelle, an der sie zur Erklärung des Schönen auf die pythagoräische Lehre von der Harmonie der Gegensätze und auf Kants Gegensatzpaare — Zweckmäßigkeit ohne Zweck, Wohlgefallen ohne Interesse — zurückgreift, stellt sie fest, daß man die „göttliche Vorsehung sehr viel besser in der Mathematik ergreifen könne als in der durch die Sinne erfaßbaren Welt". „Denn ich kann mir einen blühenden Apfelbaum, der durch Gott in diese Ebene gepflanzt wurde, in ähnlicher Weise vorstellen wie ein Veilchensträußchen, das mein Vater auf meinen Tisch stellen würde. Aber ich kann mir die Relation zwischen e und $\pi$ nicht auf eine solche Weise vergegenwärtigen" (C. III, 173). Die hauptsächliche Quelle der mathematischen Schönheit ist die „Fügsamkeit der mathematischen Wesen (êtres); was uns gegenüber Widerstand ist, ist nicht Laune, sondern Fügsamkeit ihrem eigenen Gesetz gegenüber. Fügsamkeit, wo keine Kraft, kein Zwang einwirkt, ist Gehorsam. Diesen Gehorsam nachahmen" (C. III, 281), oder in einer andern Formulierung: „Die Schönheit in den Naturwissenschaften ist nichts anderes als die Schönheit der Ordnung der Welt, ergriffen durch die allerstrengste Notwendigkeit hindurch, durch jene, die Gegenstand mathematischer Beweisführung ist" (Int. 90).

## Die Weisheit

Von hier aus geht sie weiter zu einer neuen Ineinssetzung von Ordnung und Weisheit, von der aus die geistliche Bedeutung der Ordnung sichtbar wird: „Der Gegenstand der Naturwissenschaft ist die Gegenwart im Universum der

Weisheit, deren Brüder wir sind, die Gegenwart Christi mitten durch die Materie hindurch, aus der die Welt gebildet ist" (Att. 127). Der Sohn ist „die Weisheit und der Logos, die Bezug haben auf eine transzendente Ordnung der Welt oberhalb von uns" (C. II, 141). In der „Connaissance surnaturelle" spricht sie von der „geheimen und übernatürlichen Gegenwart Gottes, deren eine Form die Ordnung und die Schönheit der Welt ist" (C. S. 70). Und wenn das „Schöne immer zuerst Übereinstimmung zwischen Harmonie und Notwendigkeit ist, ohne daß es irgendein Übergreifen des einen in das Reich des andern gibt", und wenn diese „Übereinstimmung allein für uns die Fülle der Wirklichkeit einschließt" (C. III, 154), so gibt uns auch die Ordnung und die Schönheit der Welt den „einzigen legitimen Beweis Gottes". Wie „eine griechische Statue durch ihre Schönheit eine Liebe weckt, die nicht den Stein zu ihrem Gegenstand haben kann, so weckt die Schönheit der Welt eine Liebe, die nicht die Materie zu ihrem Gegenstand haben kann. Es kommt auf dasselbe hinaus: der Beweis Gottes durch die Liebe. Es kann keine anderen Beweise geben, denn Gott ist nur Gutes und es gibt kein anderes Organ, um mit Ihm in Berührung zu kommen, als die Liebe. Wie man die Töne nicht mit dem Gesichtssinn erkennen kann, so gibt es auch keine andere Fähigkeit außer der Liebe, um Gott zu erkennen" (S. gr. 119). An einer andern Stelle kehrt sie diese Aussage um durch die Feststellung, daß die Welt nur schön sei für den, der „den Amor fati — die Liebe zum Schicksal — erfahren habe", also für den, der sein Schicksal in vollkommenem Gehorsam entgegennimmt, für den infolgedessen „der Amor fati ein experimenteller Beweis der Wirklichkeit Gottes ist" (C. II, 155).

## Das Gute

„Jedes schöne Ding bietet uns etwas zum Verstehen, nicht nur in sich selbst, sondern in unserem Schicksal", sagt sie in der „Connaissance surnaturelle" (C. S. 19). In jeder Schönheit liegt ein Element, das über sie selbst hinausweist auf die letzte Wirklichkeit der Welt, auf die Harmonie der Welt, auf Gott, dessen Transzendenz sich in der Immanenz der letzten Konstitutionsgesetze der Schöpfung widerspiegelt. Die Schönheit weist auf das Gute, denn das „Schöne" ist das „Bild des Guten" (C. II, 207), oder wie es Novalis in den „Fragmenten" ausdrückt: „Die prästabilierte Harmonie wird der Erfolg oder die Konstitution der vollkommen moralischen Welt sein" (I, 303). Simone sagt auch, daß „nichts über das Schöne hinausgehe", allein „das Gute sei mehr als das Schöne", aber es sei nicht darüber hinaus: „Es befindet sich am Ende des Schönen wie der Punkt, der den Ausschnitt aus einer geraden Linie beendet" (C. III, 289), und so ist auch die „Liebe zur Ordnung der Welt, zur Schönheit der Welt die Ergänzung der Liebe zum Nächsten" (Att. 117). Das Schöne und das Gute sind letzten Ende Eines, wie es Platon, den Simone Weil an den Anfang der abendländischen Mystik stellt, im „Gastmahl" dargelegt hat. „Das Schöne ist die

Berührung des Guten mit dem sinnlichen Vermögen. Das Wahre ist die Berührung des Guten mit dem Denkvermögen. Alle Güter auf dieser Erde, alle Schönheiten, alle Wahrheiten sind sich unterscheidende und teilhafte Aspekte eines einzigen Gutes" (C. S. 44). Damit ist die Identitätskette abgeschlossen, die Simone für die Schönheit aufstellt, denn mit dem „einzigen Gut" endet sie in der höchsten und allein wirkenden Wirklichkeit: „Wenn man bis auf den Grund der Seele begriffen hat, daß die Notwendigkeit nur eines der Gesichter der Schönheit ist —, das andre Gesicht ist das Gute —, dann wird alles, was die Notwendigkeit spürbar macht, Widerwärtigkeiten, Schmerzen, Mühen, Hindernisse, ein zusätzlicher Grund zum Lieben. Im Volk sagt man, wenn ein Lehrling sich verletzt: das Handwerk dringt ihm in den Leib. Wenn man dies begriffen hat, kann man ebenso von jedem Schmerz denken, daß es die Schönheit selbst ist, die in den Körper eindringt. Die Schönheit selbst ist der Sohn Gottes, denn er ist das Bild des Vaters, und das Schöne ist das Bild des Guten" (Int. 36/37). „Die Liebe ist aus Liebe auf diese Welt herabgestiegen in Gestalt der Schönheit" (C. S. 15).

## Die Falle Gottes

Die Liebe, die auf diese Welt gekommen ist, sucht unaufhörlich nach dem Menschen. In dem Sichmühen Gottes um die menschliche Seele fällt der Schönheit eine bedeutsame Rolle zu. „Gott sucht den Menschen mit Anstrengung und Mühe und gelangt zu ihm wie ein Bettler. Er verführt das Fleisch mit Hilfe der Schönheit und erlangt so Zugang zur Seele, damit diese aufwache" (Int. 14). „Die Schönheit verführt das Fleisch, um die Erlaubnis zu erhalten, bis zur Seele hindurchzudringen. Quaerens me sedisti lassus —, auf der Suche nach mir hast du dich müde niedergelassen —, Gott ist es, der sich die Mühe gibt, uns zu suchen. Das ist die Gnade. Gott durchdringt die Dichte der Welt, um bis zu uns hindurchzukommen" (C. II, 270). „Die Schönheit ist nichts anderes als Gott, der auf der Suche nach dem Menschen ist. Es gibt also eine herabsteigende Bewegung, die nicht Schwerkraft ist. Alles, was auf der Welt an Schönheit vorhanden ist, ist wie eine Inkarnation. In allem, das uns das reine Gefühl des Schönen gibt, ist wirkliche Gegenwart Gottes, des ordnungstiftenden Wortes. Αὐτό. Die reine Bewunderung für das authentische und reine Schöne ist ein Sakrament" (S. gr. 129).

Die Schönheit der Welt ist „wie eine Falle für die Seele". Mit Hilfe dieser Falle „ergreift Gott die Seele gegen ihren Willen" (Int. 11). Simone zieht, um diesen Vorgang, der sich zwischen Gott und der Seele abspielt, begreiflich zu machen, das Bild des Labyrinthes heran. Der Eingang zum Labyrinth ist die Schönheit. Der Unvorsichtige, der in das Labyrinth eindringt, ist schon nach wenigen Schritten außerstande, wieder zum Eingang zurückzufinden. Im Dunkeln, erschöpft, fern von seinen Angehörigen, von allem, was ihm teuer ist,

ohne etwas zu essen und zu trinken, tastet er sich vorwärts. Er weiß nichts, er ist unfähig, auch nur festzustellen, ob er sich nach vorne bewegt oder auf der Stelle tritt. Wenn er den Mut nicht verliert und weitergeht, kommt er schließlich in die Mitte des Labyrinthes. Dort wartet Gott auf ihn, um ihn zu „verzehren". „Er wird später wieder herauskommen, aber gewandelt, ein anderer geworden, da er von Gott verzehrt und verdaut worden ist. Nun wird er sich am Eingang aufstellen, um alle, die herankommen, sanft hineinzustoßen" (Att. 122, ähnlich auch Int. 12). In einem andern Bild vergleicht sie die Schönheit der Welt mit dem Lohn, den die Knechte des Vaters empfangen und der im verlorenen Sohn, der das Gut, das er besaß, verschwendet hat, den Wunsch aufkeimen läßt, zum Vater zurückzukehren (C. S. 188). Simone ist selbst, wie sie am 26. Mai 1942 von Casablanca an Pater Perrin schreibt, in die „Falle Gottes" gegangen. Griechenland, Ägypten, Indien, das antike China, die Schönheit der Welt, der reine und authentische Widerschein dieser Schönheit in Kunst und Wissenschaft haben nach ihren Worten ebensoviel dazu beigetragen, sie zur „Gefangenen Christi" zu machen, wie die „sichtbaren christlichen Dinge" (Att. 63).

Das Schöne ist psychologisch gesehen ein „fleischliches Wohlgefallen", das „in Distanz hält" und „einen Verzicht impliziert", darin einbeschlossen den intimsten Verzicht auf das Schweifenlassen der Gedanken, auf die Phantasie. „Alle andern Gegenstände will man aus dem Begehren heraus verzehren. Das Schöne ist dasjenige, was man begehrt, ohne den Willen zu haben, es zu verzehren. Wir begehren, daß es sei" (C. II, 293). In uns lebt ein tiefes Bedürfnis, die innere Unreinheit an der Reinheit zu zerbrechen. „Aber das Mittelmäßige in uns verteidigt sich und spürt das Bedürfnis, die Reinheit zu beschmutzen" (C. S. 14). Die „absolut authentische und reine Schönheit" hat gegenüber unsern Beschmutzungen die Kraft des Feuers: „Die Beschmutzung, mit der wir sie bewerfen, wird von ihr verbrannt und sie wird dadurch nicht beschmutzt. Sie kann nicht beschmutzt werden, da sie in ihrer Eigenschaft als wirkliche Gegenwart Gottes absolut rein ist. So verhält es sich mit den Worten des Vaterunser, so mit dem Gebet. Das Gebet ist auch das Lamm Gottes. Es ist die Flamme, durch die die sterblichen Teile des Wesens verbrannt werden. Diese Eigenschaft der Flamme und ihre Verwandtschaft mit dem Licht macht sie zum Bilde des Heiligen Geistes" (C. III, 135, ähnlich auch C. III, 339).

## Die Gegenwart Gottes

Simone Weil hat sich viel mit der Frage beschäftigt, in welcher Weise Gott in der Welt anwesend sei, und wie nun auch hier die Schönheit die Gegenwart Gottes in der Schöpfung anzuzeigen vermöge. „Das Übernatürliche ist im geheimen überall gegenwärtig", sagt sie in „Attente de Dieu" (132). Diese Gegenwart Gottes im Universum zeigt sich in drei Weisen, die den drei Per-

sonen Gottes entsprechen: „Als Gegenwart der Schöpfung, d. h. als Gegenwart für den Menschen als Objekt. Als Ordnung der Welt (Seele der Welt), d. h. Inkarnation. Als Gegenwart in der Seele: Inspiration" (C. II, 329/330). Die Inkarnation ist die „Gegenwart dessen, was keine Schwere hat in der Welt der Schwerkraft, unter der Form eines Punktes, der Schwere hat" (C. III, 107), oder „das Wort ist Schweigen in Gott, Sprechen in der Schöpfung" (C. II, 194).

Die Schönheit wird zum Hinweis auf Gott, zu einem Zeichen für das Göttliche —, oder sie faßt die Schönheit auf als Sakrament, weil sie eine „wirkliche Gegenwart Gottes in der Materie" ist (C. III, 48). „Von allen Attributen Gottes ist ein einziges im Universum inkarniert, im Leib des Wortes: die Schönheit. Die andern Attribute können nur in einem menschlichen Wesen Fleisch werden. Die Gegenwart der Schönheit in der Welt ist der experimentelle Beweis der Möglichkeit der Inkarnation. Die Freude, als totale und reine Hinneigung der Seele zur Schönheit der Welt, ist ein Sakrament (die Freude des heiligen Franziskus)" (C. S. 28). Man darf allerdings den sakramentalen Charakter, den sie der Schönheit beilegt, im theologischen Sinne nicht zwingen wollen. Sie spricht in ihren Aufzeichnungen nicht als Lehrende, sondern als Liebende.

## Die Gottesliebe

Die Ergriffenheit der Seele durch die Schönheit ist ein Ergriffensein von der Liebe Gottes; denn die „Schönheit der Welt spricht uns von der Liebe, die ihre Seele ist, wie es die Züge eines menschlichen Antlitzes tun würden, das vollkommen schön wäre und nicht lügen würde" (Int. 38). Die Seele hat Grund, die „Schönheit der Welt zu lieben, da die Schönheit der Welt das Zeichen ist für den Austausch der Liebe zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung" (C. S. 89). Diese „übernatürliche Liebe ist in uns das Organ für die Hinneigung zur Schönheit. Und der Sinn in uns für die Wirklichkeit des Universums ist identisch mit dem Sinn für dessen Schönheit. Das volle Dasein und die Schönheit fließen ineinander zusammen" (C. II, 256). Wer die absolute Schönheit anschaut „durch das einzige Organ, dem sie erschaubar ist, das heißt durch die übernatürliche Liebe, bringt seinen Schatz und sein Herz außerhalb der Berührung durch irgendein Übel" (Int. 90), denn, „die Schönheit ist für die Dinge, was die Heiligkeit für die Seele ist" (C. S. 89). Die Liebe zur Schönheit der Welt zieht, obgleich sie universalen Charakter hat, eine Liebe nach sich „zu allen wahrhaft wertvollen Dingen, die das Unglück zerstören kann. Die wahrhaft wertvollen Dinge sind jene, die Stufen darstellen zur Schönheit der Welt, die Öffnungen sind auf diese hin" (Att. 136). Wer über diese Dinge hinausgegangen ist bis zur Schönheit der Welt selbst, tritt den Dingen nicht mit geringerer Liebe gegenüber, sondern mit einer größeren und innigeren Liebe als vorher, da er nunmehr von ihrer Beziehung zur absoluten Schönheit weiß. „In diesem Sinne sind die schönen Dinge μεταξύ, Übergänge und Vermittler zur Schönheit der

Welt, die die Schönheit Gottes ist, wie die Schönheit des Leibes eines menschlichen Wesens die Schönheit dieses Wesens selber ist" (Int. 93). Simone Weil zeigt in den Interpretationen ihrer „Intuitions préchrétiennes", wie sehr sie in ihren Gedanken von Platons „Timaios", „Phaidros" und „Gastmahl" beeinflußt worden ist. Sie will diese Verbindung nicht verbergen, vielmehr möchte sie auch Platon heimholen in das universale Reich christlicher Gottesliebe.

## Das Leiden

Da „jedes Ereignis, das sich vollzieht, eine Silbe ist, die ausgesprochen wird von der Stimme der Liebe selbst" (Int. 40), sind auch Elend und Leiden einbezogen in die Liebe Gottes, und die „Liebe zu Gott ist rein, wenn Freude und Leiden in gleicher Weise Dankbarkeit hervorrufen" (C. II, 148). Die „Betrachtung des menschlichen Elends ist die einzige Quelle der übernatürlichen Glückseligkeit" (C. II, 140), sagt sie an einer Stelle ihrer „Cahiers", denn „das Wissen um unser Elend ist die einzige Sache in uns, welche nicht elend ist" (C. II, 145), und der Schmerz ist „die Wurzel der Erkenntnis" (C. S. 13). Als Gott in seinem Übermaß der Güte die Welt geschaffen hat, gab er auch dem Übel Gelegenheit zu sein. „Der einzige Grund anzunehmen, daß das Universum gut ist, beruht darin, daß Gott, in seinem Wissen, daß Übel in der Welt entstehen werde, von Ewigkeit an die Welt schaffen wollte. Gott wird nicht durch die Güte des Universums, sondern die Güte des Universums durch Gott bewiesen; oder vielmehr: das ist eine Frage des Glaubens. Aber das Universum ist schön, einbeschlossen auch das Übel, das, begriffen in der Ordnung der Welt, eine Art schrecklicher Schönheit besitzt" (C. S. 299).

Schmerz und Harmonie stehen in einer inneren Relation. „Der Schmerz ist die Trennung der Gegensätze, die Auflösung der Harmonie. Die Harmonie ist der Riegel, der Schlüssel, der die Gegensätze zusammenhält . . . Der Schmerz dreht den Schlüssel um, öffnet die Türe. Wenn wir uns nicht bewegen, dann löst sich unser Vermögen auf. Wir müssen aufstehen, gehen, die Türe durchschreiten, sie von außen zuschließen. Wir befinden uns dann in einem andern Raum. Dort ist wieder eine Türe. Es beginnt von neuem. Wir reisen so in unserer Seele von Kammer zu Kammer bis zu der Kammer im Mittelpunkt, wo Gott von aller Ewigkeit her auf uns wartet" (C. III, 246). Beide, Schmerz und Freude, Elend und Harmonie, wirken alternierend zusammen, um den Menschen zu reinigen, bis er „Fluch wird und zugleich in sich die Fülle des Schmerzes und über sich die Fülle der Freude besitzt" (C. S. 13). Gott hat auch Hiob nach der Fülle der Schmerzen die Fülle der Schönheit seiner Schöpfung gezeigt (Hiob 38 und 39). Denn die Schönheit der Welt ist nichts anderes als „Christi liebendes Lächeln für uns durch die Materie" (Att. 123).

Die Gedanken, durch die Simone Weil von Entsprechung zu Entsprechung und von Ineinssetzung zu Ineinssetzung die Schönheit der Welt mit Christus

verknüpft, in der „Anschauung" — contemplation — und nicht als „feste Aussage" — affirmation —, wie es nach ihrer Meinung den Dingen des Glaubens zukommt, sind auch von anderen Mystikern — Angelus Silesius, Tersteegen — ausgesprochen worden. Eine besonders schöne Form aber hat der Gedanke von der Schönheit Christi, die in der Schöpfung sichtbar wird, bei Johannes vom Kreuz im „Geistlichen Gesang", den Simone an verschiedenen Stellen ihrer Hefte erwähnt, gefunden. Dort heißt es:

„Ich habe den Wunsch, daß wir einander ähnlich erscheinen mögen in der Schönheit. Daß deine Schönheit so sei, daß, wenn wir einander anblicken, ich dir ähnlich erscheinen möge in deiner Schönheit und mich in deiner Schönheit erblicke. Das wird sein, wenn du mich verwandelt hast in deine Schönheit. Dann werde ich dich selbst in deiner Schönheit erblicken, und du wirst mich in deiner Schönheit erblicken. Du wirst dich in mir in deiner Schönheit erblicken, und ich werde mich in dir in deiner Schönheit erblicken, und so werde ich du erscheinen in deiner Schönheit, und du wirst ich erscheinen in deiner Schönheit; meine Schönheit wird deine sein, und deine wird meine sein; in ihr werde ich du sein und in ihr wirst du ich sein, denn deine Schönheit wird die meine sein."

Abkürzungen: *C* = Cahiers (Librairie Plon), Paris. I, 1951; II, 1952; III, 1956. — *C. S.* = La connaissance surnaturelle, Collection Espoir dirigée par Albert Camus (Gallimard), Paris 1950. — *Att.* = Attente de Dieu (La Colombe), Paris 1950. — *Int.* = Intuitions préchrétiennes (La Colombe), Paris 1951. — *S. G.* = La source grecque, Collection Espoir (Gallimard), Paris 1953.

Von den Schriften Simone Weils liegen in deutscher Sprache vor: Schwerkraft und Gnade, mit einer Einführung von G. Thibon, deutsche Übersetzung von F. Kemp, Kösel-Verlag, München 1953; Das Unglück und die Gottesliebe, mit einem Vorwort von T. S. Eliot, deutsche Übersetzung von F. Kemp, Kösel-Verlag, München 1953; Einwurzelung, deutsche Übersetzung von F. Kemp, Kösel-Verlag, München 1956; Vorchristliche Schau, aus dem Französischen übertragen von Fritz Werle, Otto Wilhelm Barth-Verlag, München 1959.

Zum Thema dieses Aufsatzes siehe auch: *Karl Epting*, Der geistliche Weg der Simone Weil, F. Vorwerk-Verlag, Stuttgart 1955, S. 50—54.

LEONARDO RICCI

# Haus Gottes und der Menschen

## Ketzerische Gedanken eines Architekten

*Vielleicht hätte ich der Redaktion dieser Zeitschrift nicht empfehlen sollen, diesen Vortrag zu veröffentlichen.*

*Denn er ist voller Anstöße. Diese haben sich aber im Laufe einer Konferenz für Architekten im ökumenischen Institut in Bossey bei Genf, die sich mit dem Problem des Kirchenbaus beschäftigte, als sehr fruchtbar erwiesen. Das Problem ist durch Architekten und Theologen von den verschiedensten Seiten beleuchtet worden. Dabei wurde diese Stimme eines italienischen Architekten, der der Erbauer des vielgenannten Gemeinschaftszentrums der Waldenser Kirche in Italien, „Agape" ist, immer wieder diskutiert.*

*Vielleicht empfangen auch Leser aus dieser auf mündlichen Vortrag abgestimmten Veröffentlichung willkommene Anregungen. Oder sie lesen schließlich nur gute italienische Poesie, wenn sie sich über den Inhalt hoffnungslos ärgern.* H. H. Wolf

Die Sonne scheint. Die Vögel singen. Die Luft ist klar. Ich bin glücklich. Die Kirche? Aber sie ist ja da, könnte ich antworten. Das ist alles. Es gibt nichts hinzuzufügen.

Aber es gibt Worte, und die Menschen denken, und niemand hat heute genug Vertrauen zu einem anderen — in diesem Fall zum Architekten — um ihm zu sagen: „Ich vertraue dir. Baue du die Kirche, baue sie so schön es geht."

Heute gibt es Konferenzen. Konferenzen von Architekten über Kirchen. Man nimmt die Dinge ja ernst heutzutage.

Und statt mich ganz der Sonne hinzugeben und selbst Kirche zu werden, muß ich nun also denken, „in Worten" an die Kirche denken. Man muß die Sache ernst nehmen. Und man muß noch denen dankbar sein, die sich mit diesem Problem befassen, die versuchen, eine Lösung zu finden, und die im Grunde wissen, daß da irgendwo eine Krise ist, eine „Krise" in der Kirche.

Ich habe „Krise" gesagt. Das ist das Wort, das wir brauchen. Aber was für eine Krise?

Dieses Wort ist heute modern. Wenn man Krise sagt, hat man immer recht. Denn alle Menschen leben in einer Krise.

Aber noch einmal, was für eine Krise? Vielleicht eine Krise in der architektonischen Form der Kirche? Oder eine Krise unter den Architekten, die den Entwurf für die Kirche machen? Oder eine Krise im Glauben der Menschen,

denen im Grunde die Kirche so gleichgültig ist? Oder gar eine Krise in der Kirche selbst, in der Kirche der Menschen?

Aber ich habe eine existentielle Lebensauffassung. Und deshalb bleibt mir für die Antwort keine Wahl. Für mich ist es eine Krise in der „Kirche der Menschen". Aus diesem Grunde befindet sich die Kirche als Architektur, als Form, als Teil unserer selbst in der Krise.

Dasselbe ließe sich für die Stadt, den Stadtteil, die Häuser usw. sagen. Warum Angst haben vor dem wahren Gesicht der Dinge?

Wenn ich im Frühling einen Baum sehe, der keine Blätter bekommt, so muß ich sagen: „Der Baum ist tot." Wenn ich sehe, daß ein Wunsch nicht Wirklichkeit wird, muß ich sagen: „Die Kraft unseres Wunsches ist nicht stark genug, um das Gewünschte ins Leben zu rufen."

Es gibt keine Wahl. Die Schuld liegt entweder bei uns oder beim lieben Gott. Wenn die Schuld beim lieben Gott liegt, dann kann man nichts daran ändern. Man bleibt still und wartet.

Da aber heute die Sonne strahlt, die Vögel singen und die Luft klar ist und ich für einen Augenblick glücklich bin, kann die Schuld nicht beim lieben Gott liegen. Also liegt sie bei uns. Es ist an uns, das Problem zu lösen.

Die Kirche steht also in einer Krise. Was ist zu tun? Bevor wir eine Analyse unserer Zeit geben, wollen wir versuchen, einen Blick auf die Geschichte zu werfen, und zwar nicht nur auf die jüngere Geschichte, nicht einmal nur auf die Geschichte des Christentums, sondern einen Blick auf die Geschichte der Menschen.

Was bleibt von der Architektur der Vergangenheit? Welches sind die bedeutendsten architektonischen Zeugnisse, die uns erhalten sind? Was ist in Indien, China, Ägypten, in Griechenland, Mexiko oder Italien geblieben?

Die Antwort ist nicht schwer. Es sind die Kirchen, oder, wenn Sie wollen, die Tempel und Kirchen. Das steht fest.

Was bliebe von unserer Zeit, wenn wir einen Sprung in die Zukunft machten, um den nötigen Abstand für unsere Betrachtung zu gewinnen? Vielleicht die großen Autobahnen oder auch die Staudämme und Wolkenkratzer, aber sicher nicht die Kirchen.

Wir könnten daraus den Schluß ziehen, daß der religiöse Geist dem heutigen Menschen nach und nach verlorengeht. Und wenn das wahr ist, dann werden uns auch Architektenkonferenzen nicht aus dieser Lage retten.

Aber ich glaube nicht, daß der religiöse Geist der Menschen verloren ist. Ich glaube, er macht nur eine Umwandlung durch. Wir können also noch hoffen.

Wir haben die Tempel Indiens, die Pyramiden Ägyptens und Mexikos gehabt. Chinesische und japanische Tempel sind entstanden. In Griechenland sind

---

BERTHOLD FURTMEYR
Der Stammbaum Christi Regensburg 1481
Aus dem Blauen Buche: *Albert Boeckler*, Deutsche Buchmalerei der Gotik Vgl. die Zwiesprache auf S. 863

Tempel gebaut worden. Und um im Bereich der christlichen Architektur zu bleiben, wir haben die frühchristlichen, byzantinischen, romanischen und gotischen Kirchen gehabt, dann die der Renaissance und des Barock.

Und danach — nichts mehr, mit seltenen Ausnahmen wie Le Corbusiers Kirche von Ronchamp und einigen anderen. Und das Durcheinander von Kirchen aller Art mutet an wie eine Art babylonischen Turmes.

Aber urteilen wir aufmerksam. Was bedeutet das im Grunde — frühchristliche, byzantinische oder auch romanische und gotische Kirche, Kirche der Renaissance und des Barock? Was bedeutet diese Form, die wir heute als „Stil" bezeichnen?

Sie bedeutet nur eines: Daß der Mensch zu allen Zeiten Gott die Kirche, das heißt sein Bestes anbot, in seiner spezifischen historischen Atmosphäre, gebunden an das Wissen seiner Zeit; daß er Gott die Kirche anbot als Produkt all der unwandelbaren Faktoren, aus denen sich in einer gegebenen Geschichtsperiode die menschliche Zivilisation zusammensetzt; die Kirche gleichsam als Synthese der gesamten menschlichen Existenz in einer bestimmten Epoche.

Ich schaue immer noch nach draußen, über die Terrasse hinaus. Und ich sehe die Sonne und die Bäume, die Blumen und auch die Mücken, die in der Luft tanzen. Und ich fühle mich plötzlich als Christ der Katakomben, dann als Christ der frühen Kirche, schließlich als Christ der Romanik, der Gotik, der Renaissance und des Barock. So gleite ich durch die Geschichte, und ich sehe, daß die Landschaft die gleiche ist; die gleiche Sonne steht am Himmel, es wachsen die gleichen Bäume und Blumen, und die gleichen Mücken tanzen in der Luft. Und dennoch verändert sich all das.

Alles verändert sich nach und nach: Die Auffassung von Raum und Zeit, die Farbe, das Verhältnis der Mücken zum Sonnenlicht, die Dichte der Luft. Auch mein Körper verändert sich. Und auch meine Kirche. Die Kirche, ihr Stil und ihre Form verändern sich, weil ich mich verändere.

Denken Sie nur an eines. Denken Sie nur an so ganz unbedeutende Entdeckungen wie zum Beispiel die von der Kugelgestalt der Erde und ihrem Lauf um die Sonne. Kann ich, Architekt der Renaissance, noch eine gotische Kirche bauen, eine Kirche, die noch ganz herb ist, eingefangen zwischen der Horizontalen und der Vertikalen, auf der Suche nach einer eschatologischen Spannung zwischen Himmel und Erde — kann ich das noch, da doch jetzt der Himmel nicht mehr „über" der Erde steht, sondern die Erdkugel durch den Weltraum tanzt? Gott bleibt sich immer gleich, so wie diese Bäume und diese Mücken, die in der Luft schweben. Aber die Kirche ändert sich, weil mein Glaube sich geändert hat. Und die Beziehung zwischen Gott und mir hat sich auch geändert.

Die Wandlung des Menschen ist der einzige Grund für die Wandlung der Form.

Und wie ist es nun heute?

Heute sind wir die Erben zweier Epochen: einer romantischen, irrationalen, metaphysischen Kultur auf der einen und einer neoklassischen, rationalistischen, materialistischen und naturwissenschaftlichen Kultur auf der anderen Seite. Keine von beiden genügt dem Wesen der Kirche. Denn für die erste ist die Kirche im besten Fall die Himmelswölbung oder die Erdhöhle, in der man Schutz sucht wie der Hase, aber nicht das Werk des Menschen im Sonnenlicht; und für die zweite existiert die Kirche nicht. So sieht unser Erbe aus.

Zum Glück gibt es Menschen, denen die Existenz in ihrem Leben und Tun das einzig Wichtige ist. Und in der Existenz verbrennen und verschmelzen alle menschlichen Erfahrungen, von denen des ursprünglichen Chaos bis hin zu den jüngsten Geschehnissen, davon wir noch den Geruch in der Nase spüren.

Heute gibt es endlich wieder das Geheimnis. Das Geheimnis, unsere einzige Daseinsmöglichkeit.

Eine solche Kirche könnte alle Erfahrungen anderer Kirchen in sich einschließen. Und sie wäre uns Heutigen gemäß.

Ich habe einen Spaziergang gemacht und eine Tasse Kaffee getrunken. Und unterwegs habe ich nachgedacht. Eigentlich bin ich unaufrichtig. Ich hätte die Einladung, hier zu sprechen, nicht annehmen dürfen. Es ist nicht das erstemal, daß ich über das Thema Kirche spreche. Und ich habe mich stets geärgert. Es ist immer die alte Geschichte: Die Liturgie, die Kirche als Gebet, als Gleichnis — und das noch im besten Fall, wenn Theologen über die Kirche sprechen. Schlimmstenfalls streitet man sich darüber, ob es christlicher ist, eine Kirche in dieser oder einer anderen Form, in diesem oder jenem Stil zu bauen. Und wenn man fortschrittlich sein will: Natürlich nicht eine Kirche in einem bestimmten Stil, sondern nur etwas, was dem gleichkommt. Modern, aber auch wieder nicht zu modern.

Warum soll ich also zu der Konferenz gehen? Aber die Einladung war geschickt formuliert: „Wir laden die ein, die mit der Kirche gearbeitet haben, aber nicht notwendigerweise mit ihr übereinstimmen."

Weshalb also nicht hingehen? Vielleicht steht hier eine Tür offen. Die Hoffnung ist immer da. Trotz allem. Und ich will Ihnen etwas gestehen. Eine Kirche zu bauen war immer mein Traum. Endlich etwas Nutzloses! Nicht so etwas wie ein Kühlschrank oder ein Fernsehapparat. Kein Luxusgegenstand, sondern etwas Nutzloses! Einfach. Ohne Organisationsprobleme. Im Grunde nur ein Raum, in dem man beieinander sein kann. Das ist alles.

In Italien habe ich keine Aussicht, so etwas zu bauen, obwohl eine meiner ersten architektonischen Arbeiten ausgerechnet „Agape" war (vielleicht kennt es jemand von Ihnen). Ein unvollkommenes Werk; wenn Sie wollen, ein Jugendwerk. Aber wir waren eine gute Gemeinschaft dort unten.

Ja, der Einladungsbrief war geschickt. Vielleicht könnte man diesmal wirklich aus offenem Herzen sprechen, dachte ich. Aber ich habe Angst, wie so oft in einer kirchlichen Umgebung, daß man mich für eine Art Irren hält, der sich damit vergnügt, Fensterscheiben einzuwerfen. Und das ist nicht wahr. Ich bin wirklich von diesem Problem ergriffen. Aber vielleicht ist es meine Bestimmung. Ich muß Scheiben einwerfen.

Sprechen wir offen und einfach.

Vor allem — und das sage ich in erster Linie zu den Theologen und Pfarrern — haben wir es nicht mit Liturgie und Ähnlichem zu tun. Architektur wird mit Steinen, Beton und Stahl gemacht, und der Stein ist Stein, der Beton ist Beton und der Stahl ist Stahl.

Die Architektur hat mit dem Raum zu tun, und der Raum ist ausschließlich Raum. Ich will damit sagen, daß Architektur mit rein architektonischen Mitteln und Werten geschaffen wird und mit nichts anderem. Nicht mit Theologie, nicht mit Symbolismus, nicht mit Gefühlen, nicht mit Literatur. Im Grunde ist es keine große Sache, eine Kirche zu bauen. Eine Kirche ist kein Hospital. Sie ist ein Raum, in dem man beieinander sein kann, mit einem Abendmahlstisch und einer Kanzel. Das ist alles. Und das ist nicht allzu schwierig. Und bedenken Sie doch, was die frühen Christen getan haben. Sie haben die besten Architekten ihrer Zeit berufen. Sie haben die Form der römischen Basilika gewählt, die für einen profanen und nicht für einen religiösen Zweck bestimmt war. Die Architekten waren vielleicht nicht einmal Christen. Und sie haben christliche Kirchen gebaut.

Und überlegen Sie weiter. Denken Sie an die gotischen protestantischen Kirchen nach der Reformation. Alles änderte sich. Die Kirche war vor allem auf den Altar ausgerichtet. Für die Protestanten war die Kanzel das Wichtigste. Auch die Anordnung des Gestühls wurde geändert. So hat sich der innere Aufbau der Kirche vollkommen umgekehrt. Und da spricht man von Liturgie! Und man wagt sogar noch zu sagen, daß ausgerechnet die gotische Kirche religiösen Geist atmet!

Ja, und zum Glück ist das wahr! Denn die Menschen selbst besaßen diesen Geist; alle, die die Kirche bauten, vom ersten Architekten bis zum letzten Steinmetzen waren davon beseelt. Denn die Kirche war für sie ein lebendes Geschöpf.

Überlegen Sie weiter. Denken Sie für einen Augenblick an eine Stadt des Mittelalters. Die ganze Stadt ist ein großes Haus. Sie hat Mauern, deren Tore sich morgens öffnen und abends schließen. Genauso ist es mit der Kirche. Sie wachte mit den Menschen auf und ging mit ihnen zur Ruhe. Die Kirche war alles: Die Kirche war der Ort, wo der Verzweifelte sich wiederzufinden versuchte; die Kirche war der Ort, wo die Alten miteinander schwatzten; in der Kirche suchte man Kühle vor der Hitze des Tages. Vor der Kirche spielten die Kinder, küßten sich die Liebenden — kurz, die Kirche war wirklich Kirche — das große Haus Gottes und der Menschen.

Und wie ist es heute? Heute ist die Kirche nur noch die Kirche des Sonntags. Und damit glaube ich alles gesagt zu haben. Aber was soll nun geschehen?

Ich will Ihnen sagen, was ich darüber denke. Vor allem sollten Sie die besten Architekten der Welt nehmen, wenn Sie eine Kirche bauen wollen. Und es ist nicht Sache des Pfarrers, das Können des Architekten zu beurteilen. Man darf dem Architekten keinen Paß abverlangen. Die wahren Künstler werden vielleicht als schwarze Schafe angesehen, aber sie sind auch notwendigerweise religiöse Menschen. Sie arbeiten mit dem Geheimnis, im Geheimnis. Sie haben eine Bindung an Gott, dessen können Sie sicher sein, wenn diese Bindung auch vielleicht anders aussieht als bei den meisten.

Nehmen Sie zum Beispiel mich. Ich habe keine Wahl. Entweder Gott ist mein Freund oder er ist es nicht. Wenn er nicht mein Freund ist, schreie ich ihn an, streite mich mit ihm und werde sogar blasphemisch. Ist er aber mein Freund, so lebe ich mit ihm. Ich spiele auch Karten mit ihm, um zu erklären, was ich meine. Und wenn er also mein Freund ist und mir zum Beispiel sagt: „Hör zu, baue mir mein Haus", so würde ich ihm, bevor ich diesen Auftrag annehme, erklären: „Gut, aber unter folgenden Bedingungen:

1. Du mußt mir Freiheit lassen. Freiheit, dir zu dienen, aber Freiheit. Du darfst mir nicht den Kopf mit metaphysischen Problemen vollstopfen.

2. Du mußt mir erlauben, zu den Pfarrern zu gehen und ihnen zu sagen: Meine Herren, die Kirche, die ich bauen will, ist nicht für die Liturgie da. Sie ist für die Menschen gemacht. Die Kirche muß wieder natürlicher Ausdruck des Lebens werden, wie Essen und Atmen. Die Kirche, die ich baue, wird offen sein, Tag und Nacht.

Nur ein Beispiel. Nehmen wir an, ich käme bei Nacht in eine fremde Stadt. Allein. Aus persönlichen Gründen bin ich verzweifelt. Ich suche nach einem Ort, wo ich mit Gott sprechen kann. Ich schaue zum Himmel, aber ich sehe ihn nicht. Es schneit. Außerdem ist es entsetzlich kalt. Ich suche eine Kirche. Die Kirche ist abgeschlossen. Was nun? Ganz einfach. Ich gehe in ein Hotel. Die Kirche war verschlossen. Morgen. Morgen kann ich tot sein. Sie könnten mir entgegenhalten, daß man Gott überall findet. Sicher, das ist wohl richtig. Aber ich habe gesagt, daß ich verzweifelt und einsam war. Und wozu ist denn die Kirche da?

Nun, meine Herren Pfarrer, die Kirche, die ich baue, wird für alle da sein. Die Kinder können dort spielen, Liebende können dort von Liebe reden, Freunde können sich dort wiederfinden, Verzweifelte sind dort nicht mehr allein, Bettler können dort die Nacht im Warmen verbringen! Nur eine solche Kirche könnte ich bauen."

Und das ist noch nicht alles. Ich würde außerdem zu Gott, meinem Freunde, sagen:

„3. Diesmal spreche ich als Architekt. Laß mich in Ruhe, wenn ich arbeite. Du kennst nicht die Materialien. Du vertraust nicht den Gesetzen des architektonischen Raumes. Nicht du mischst die Palette der Farben.

Sicher, du hast mir das Leben gegeben. Aber sonst nichts. Alles, was ich besitze, habe ich mit Mühe erarbeitet. Du hast mir nichts umsonst gegeben. Das Gefühl für den Raum habe ich von Tag zu Tag erworben, manchmal beim Anblick der Bäume, manchmal beim Gedanken an die Mondraketen der Menschen, die die irdische Schwerkraft überwinden wollen, manchmal, wenn ich das Lächeln eines Kindes sah.

Dasselbe gilt für alles andere. Für den Stahlbeton, für den Stein, für den Kalk, den Stahl oder das Glas. Die Beherrschung des Materials habe ich mit Schweiß errungen. Und wenn ich dieses Material verwende und wenn es lebt, so habe ich es zum Leben erweckt. Du machst nicht, daß die Kirche nicht einfällt, wenn ich einen Fehler in der Berechnung begangen habe; du bringst nicht eine Form zum Leben, die ich nicht gemeistert habe. Du bringst nicht eine Farbe in Einklang mit den anderen, wenn ich sie falsch gewählt habe. Also laß mich in Frieden arbeiten."

Tausend Dinge hätte ich ihm noch zu sagen. Aber ich bin müde. Nur noch eine kleine Bemerkung am Rande. Als Architekt finde ich, daß es profane Architektur gibt — vielleicht einen Marktplatz —, die mehr Religiosität besitzt als viele Kirchen.

Aber ich bin müde. Die Sonne scheint nicht mehr. Die Dunkelheit bricht herein. Ich gehe schlafen. Gute Nacht!

*Da war in Gott die ewige Weisheit oder das Wort, genau so groß und schön wie Gottvater, und es war der Sohn Gottes. Der machte sich ganz klein, noch kleiner als ein Kind, noch kleiner als ein Mohnkörnlein, und versteckte sich im Schoß der Jungfrau Maria. Dort begann er zu wachsen wie ein Kind, bis er zu Weihnachten auf die Welt kam . . . Jetzt, da der Gottessohn, die ewige Weisheit, Kind geworden war, jetzt wurde alles gut. Und wer zu dem Kindlein kam und an das Kindlein glaubte, der wurde wieder gesund von der Vergiftung, und wenn's auch schon ein alter Mann war, so konnte er doch im Herzen wieder ganz ein Kindlein werden, und der Herrgott hatte eine große Freude daran. Seht doch, wie die alten Männer dort, die Hirten auf dem Berge, jauchzen und springen! Sie sind verrückt vor Freude und tun wieder wie Kinder.*

*Joseph Wittig*

## Am letzten Tage des Jahres

Das Jahr geht um,
Der Faden rollt sich sausend ab.
Ein Stündchen noch, das letzte heut,
Und stäubend rieselt in sein Grab,
Was einstens war lebend'ge Zeit.
Ich harre stumm

's ist tiefe Nacht!
Ob wohl ein Auge offen noch?
In diesen Mauern rüttelt dein
Verrinnen, Zeit! Mir schaudert, doch
Es will die letzte Stunde sein
Einsam durchwacht,

Gesehen all,
Was ich begangen und gedacht.
Was mir aus Haupt und Herzen stieg,
Das steht nun eine ernste Wacht
Am Himmelstor. O halber Sieg!
O schwerer Fall!

Wie reißt der Wind
Am Fensterkreuze! Ja, es will
Auf Sturmesfittichen das Jahr
Zerstäuben, nicht ein Schatten still
Verhauchen unterm Sternenklar.
Du Sündenkind,

War nicht ein hohl
Und heimlich Sausen jeder Tag
In deiner wüsten Brust Verließ.
Wo langsam Stein an Stein zerbrach,
Wenn es den kalten Odem stieß
Vom starren Pol?

Mein Lämpchen will
Verlöschen, und begierig saugt
Der Docht den letzten Tropfen Öl.
Ist so mein Leben auch verraucht?
Eröffnet sich des Grabes Höhl
Mir schwarz und still?

Wohl in dem Kreis,
Den dieses Jahres Lauf umzieht,
Mein Leben bricht. Ich wußt es lang!
Und dennoch hat dies Herz geglüht
In eitler Leidenschaften Drang!
Mir brüht der Schweiß

Der tiefsten Angst
Auf Stirn und Hand. — Wie? dämmert feucht
Ein Stern dort durch die Wolken nicht?
Wär es der Liebe Stern vielleicht,
Dir zürnend mit dem trüben Licht,
Daß du so bangst?

Horch, welch Gesumm?
Und wieder? Sterbemelodie!
Die Glocke regt den ehrnen Mund.
O Herr, ich falle auf das Knie:
Sei gnädig meiner letzten Stund!
Das Jahr ist um!

KARL-ALFRED WOLKEN

## Winterweise

Ob nimmermehr grün
wird brüchiges Gras
und nimmermehr grün
der Wälder Gelaß?

Die Augen erkalten?
Das Lachen schallt spröde?
Die lichten Gestalten
verwehn in der Öde?

Im Schnee keine Spur
eines freundlichen Fußes? —
Ach, niemals erfuhr
ich die Süße des Grußes!

O wir an die Winde
des Winters verloren!
Die klirrenden Winde
zum Jagen erkoren!

So Einkehr bei Freunden
und Heimkehr zu dir?
Die fremden Gemeinden
verschließen sich mir.

O märzliche, linde,
o herzliche Hand,
verbirg mich dem Winde,
vor dem ich gerannt!

WALTER HELMUT FRITZ

## Schnee, Blüte

Schnee, Blüte
zwischen den Säulen,
die das glühende Dunkel
über dem Land aufgerichtet hat.

Schnee, große Blüte,
die der Mann sieht
in der makellosen Stille
und auf der Suche nach allem,
was er gefunden hat.

Schnee, große geöffnete Blüte,
die die Frau sieht
unter dem Himmel,
der von Sternen schäumt.

Schnee, große geöffnete Blüte Tod,
die der Mann und die Frau sehen,
während sie sich in den Wind hüllen,
der überall seine Herrschaft antritt.

SCHNEEKRISTALLE

Foto Ernst Schröpfer-Bavaria

RAUHREIF

Foto Benedikt Rast-Bavaria

# KOMMENTARE

## Primat der Außenpolitik?

Deutschlands größter Historiker, Leopold von Ranke, hat vor über hundert Jahren den berühmten Satz geprägt, daß es oberstes Gesetz eines unabhängigen Staates sei, alle „inneren Einrichtungen zu dem Zwecke einzurichten, sich zu behaupten". Daraus haben andere nach ihm die Lehre von dem sogenannten Primat der Außenpolitik, d. h. von dem absoluten Vorrang der Außen- vor der Innenpolitik, abgeleitet. Sie schien sich dann vor allem durch Bismarcks Handhabung der preußisch-deutschen Außenpolitik als richtig erwiesen zu haben. Gerade in Anbetracht jüngster Ereignisse bei uns dürfte es sich lohnen, diese Lehre einmal kritisch zu beleuchten und der Frage nachzugehen, ob man nicht viel eher, auf jeden Fall aber viel öfter, der Innenpolitik den Vorrang geben sollte.

Das Argument der besonderen geographischen Lage Deutschlands, das die Verfechter dieser Lehre für den Bereich der deutschen Geschichte immer wieder herausstellen, ist natürlich ebensowenig von der Hand zu weisen wie die Tatsache, daß die Geschichte aller Völker genügend Beispiele für den beherrschenden Einfluß außenpolitischer Konstellationen auf innenpolitische liefert. Wir erinnern nur an die Auswirkungen, die die Politik der Siegermächte 1919 auf die innenpolitische Entwicklung in Deutschland gehabt hat.

Genau so eindrucksvolle Beispiele ließen sich aber auch für eine entgegengesetzte These vorbringen, d. h. dafür, daß die Außenpolitik eines Landes entscheidend von seiner Innenpolitik bestimmt wird. Hier genügt ein Hinweis auf die französische Revolution von 1789, die schon deshalb für unser Thema von Bedeutung ist, weil ja zweifellos mit dieser Revolution die Ideologisierung und Totalisierung der modernen Politik überhaupt eingesetzt hat.

Schon die hier angedeuteten Beispiele aus der Geschichte zeigen, daß es sich bei dem Verhältnis der Außen- zur Innenpolitik im Grunde um unauflösliche Wechselwirkungen handelt. Mit anderen Worten: die Innenpolitik eines Landes wird von außenpolitischen Faktoren beeinflußt, wirkt sich aber eben andererseits entscheidend auf die Handhabung der Außenpolitik aus. Was wir in diesem Zusammenhang unter Außenpolitik zu verstehen haben, dürfte klar sein. Unter dem Begriff Innenpolitik würde vor allem das ganze Verfassungsleben fallen, das allgemeine politische Klima (der „politische Stil"), die Sozial- und Kulturpolitik und in unserer Zeit schließlich auch alles das, was man mit dem Wort Gesellschaftspolitik umreißt, d. h. der Versuch, im modernen Industriezeitalter zu der bestmöglichen Gesellschaftsordnung zu kommen.

In Deutschland hat das ständige Verkünden eines Primates der Außenpolitik seit über hundert Jahren *den Blick für die Notwendigkeiten einer guten Innenpolitik auf eine ganz verhängnisvolle Weise verstellt.* Weit verbreitet ist seit Mitte des vorigen

Jahrhunderts die Auffassung in unserem Volk, daß innenpolitische Gesichtspunkte stets den Erfordernissen der Außenpolitik unterzuordnen seien. Wir brauchen nur an unsere jüngere Vergangenheit zu denken und uns vor Augen zu führen, wie lange sich nach 1933 die Ansicht vieler unserer Zeitgenossen hielt, daß man in Anbetracht großer außenpolitischer Erfolge durchaus über innenpolitische Mängel, ja später über immer größere Übel und Verbrechen eines totalitären Staates hinwegsehen müsse.

Ranke wollte mit seiner Feststellung, daß die inneren Einrichtungen eines Staates auf die außenpolitische Lage ausgerichtet sein sollten, den unabänderlichen Zwang zur Selbstbehauptung eines jeden Staatswesens herausstellen. Seine Worte könnten somit gerade auch zur Rechtfertigung der entgegengesetzten Auffassung dienen, nämlich der These von einem Vorrang der Innenpolitik. In diesem Ranke'schen Sinne, so könnte man sagen, hat ein Freiherr vom Stein das jedem Staate innewohnende Naturgesetz verstanden: natürlich wurden die preußischen Reformer zur Zeit der Befreiungskriege nach 1806 entscheidend von der durch die französische Revolution und dann vor allem durch Napoleon geschaffenen außenpolitischen Bedrohung angetrieben. Stein unterschätzte nicht die Bedeutung und Notwendigkeit militärischer Sicherungen in einer außenpolitisch wirklich ernsten Lage; daher seine Zusammenarbeit mit den großen preußischen Heeresreformern Scharnhorst und Gneisenau, die man ja als Väter der modernen Theorie vom „Bürger in Uniform" ansehen kann. Für den Schöpfer der preußisch-deutschen Städteordnung war aber die Innenpolitik nicht Mittel zum Zweck, sondern durchaus *Selbstzweck*. Stein wollte vor allem eine Gemeinschaft von Bürgern schaffen, die sich für die innere Freiheit ihres Gemeinwesens verantwortlich fühlten und die dann allerdings auch besser in der Lage sein würden, diese ihre Freiheit nach außen hin zu verteidigen.

Das Bestreben, die innenpolitischen den außenpolitischen Gesichtspunkten unterzuordnen, ist etwa in der Ära Bismarck des öfteren zweifellos rein taktischen — oder, wie wir heute vielleicht noch deutlicher sagen würden, parteitaktischen — Erwägungen entsprungen. Wenn Bismarck die wenigen außenpolitischen Debatten, die überhaupt im deutschen Reichstag nach 1871 stattfanden, mit dem Argument zu beschneiden sich bemühte, daß durch eine Erörterung solcher Probleme in aller Öffentlichkeit „schwebende Verhandlungen" in „einer ernsten Lage" gestört würden, so war hier zweifellos die Taktik gegenüber oppositionellen Gruppen ausschlaggebend, die er auf diese Weise verwirren, wenn nicht sogar zum Schweigen bringen wollte. Parallelen zu einer solchen Einstellung ließen sich auch aus der bundesrepublikanischen Nachkriegspolitik ablesen, wobei natürlich nicht bestritten werden soll, daß es Krisenzeiten gibt, in denen zum Beispiel außenpolitische Debatten von „beiden Seiten des Hauses" als nicht opportun empfunden und daher verschoben werden. Eine solche Praxis kennt man in einer viel traditionsbewußteren Demokratie wie England, man hat sie aber auch schon bei uns geübt, wie etwa seinerzeit der Verzicht auf eine Debatte im Bundestag vor der Genfer Außenministerkonferenz bewies. Immerhin wird man aber gerade deshalb, weil uns in Deutschland eine Tradition demokratischer Staatspraxis fehlt, für die Bundesrepublik eher ein Zuviel als ein Zuwenig an parlamentarischer Kontrolle der Außenpolitik und an einer öffentlichen Erörterung ihrer Probleme postulieren dürfen.

Die Unterordnung innenpolitischer Gesichtspunkte unter außenpolitische entsprang aber in Deutschland eben keineswegs nur taktischen, sondern durchaus auch grundsätzlichen Erwägungen. Auch in dieser Hinsicht scheint uns die Einstellung Bismarcks

charakteristisch für eine gewisse Tradition im deutschen Denken gewesen zu sein. Wir könnten an einer Reihe von Beispielen aufzeigen, daß Bismarck ganz bewußt Innenpolitik unter außenpolitischen Gesichtspunkten betrieben hat. Man braucht in diesem Zusammenhang nur an die Sozialistengesetze oder den Kulturkampf auf der einen Seite und an seine Vorstellungen vom Drei-Kaiserbündnis und an seine Politik Frankreich und den Polen gegenüber auf der anderen Seite zu denken. Natürlich könnte man umgekehrt auch sagen, daß Bismarck in den letzten zwei Jahrzehnten seiner Amtszeit von der innenpolitisch bestimmten Überlegung ausging, wie sich die sozialen Gärungsprozesse des beginnenden Industriezeitalters am besten eindämmen, wenn nicht sogar zum Erstarren bringen ließen. Nur würden wir dabei heute eben urteilen müssen, daß man solchen Gärungsprozessen nicht mit einer bloßen Politik der Eindämmung (außenpolitisch etwa durch das Bündnis mit dem damals reaktionären Zarenreich), ja nicht einmal mit einer von oben betriebenen, d. h. vom Staat ausgehenden Sozialpolitik Herr werden konnte, so hoch man auch deren Verdienste einschätzen mag. Entscheidend für *unsere* Betrachtung ist jedenfalls, daß ein großer Schatten nachträglich auf Bismarcks Werk fällt, weil für den Reichsgründer eine gute Innenpolitik leider nicht Selbstzweck war. Nur so wurden denn auch in seiner Ära weiteste Kreise des Volkes dem Staate innerlich und äußerlich entfremdet — eine Tatsache, die sich auf die weitere innenpolitische Entwicklung des deutschen Reiches verhängnisvoll auswirken mußte.

Wir Deutschen scheinen überhaupt keine sehr glückliche politische Hand zu haben, wenn es gilt, einer innen- oder außenpolitischen „Herausforderung der Zeit" (einer „Challenge" im Sinne Toynbee's) zu begegnen. Beeinflußt vom angelsächsischen Denken versucht etwa ein Nehru heute einer außenpolitischen Herausforderung — der chinesischen Bedrohung — durch innenpolitische, d. h. gesellschaftspolitische und wirtschaftliche Reformen zu begegnen. In Deutschland dagegen nahm man meist Zuflucht zu einem rein repressiven Planen und Handeln im Inneren — siehe eben die „Sozialistengesetze" Bismarcks — und zu rein militärischen Abwehrmaßnahmen nach außen. In der Innenpolitik waren wir selten evolutionär-reformerisch eingestellt — ganz zu schweigen von revolutionären Neigungen. Zwar brachte Deutschland einen Luther hervor — in der Politik aber ist man bei uns immer zurückhaltend gegenüber allen Reformen gewesen. Vielleicht liegt es auch etwas an diesem mangelnden Mut zu echten Reformen und an einer in weiten Kreisen des Volkes unbefriedigten Sehnsucht nach neuen Elementen in der Politik, daß in den zwanziger und zu Anfang der dreißiger Jahre viele von uns auf die sogenannte „Bewegung" der Nationalsozialisten hereinfielen.

Anders verlief die Entwicklung der letzten hundert Jahre in den angelsächsischen Demokratien. Zwar hat es etwa auch in der sogenannten imperialistischen Phase Englands im vorigen Jahrhundert Historiker und Politiker gegeben, die einen Primat der Außenpolitik predigten. Die politische Praxis jedoch räumt in diesen Ländern seit langem eher der Innenpolitik einen Vorrang ein. Vielleicht wird man daran so etwas wie ein Grundprinzip jeder demokratischen Staatsform ablesen müssen: wo sich nämlich Regierungen regelmäßig einer Kontrolle durch eine gewählte Volksvertretung unterwerfen müssen, da erlangt zwangsläufig die Innenpolitik gegenüber der Außenpolitik ein Übergewicht: Die jeweilige Opposition legt zumeist ein eigenes außenpolitisches Alternativprogramm vor, das sie im Falle eines Wahlsieges in die Tat umzusetzen verspricht. Ein solches Programm kann im übrigen ganz legitimer-

weise sehr viel weiter gehen, als dies der jeweils an der Regierung befindlichen und für die Durchführung der tatsächlichen Politik verantwortlichen Partei möglich ist. Wie fruchtbar sich in einer traditionsbewußten Demokratie Pläne der Opposition auch auf die Regierungspolitik auswirken können, hat das Beispiel des Gaitskell-Planes in England gezeigt. Das Für und Wider solcher Pläne wurde eingehend in der Öffentlichkeit diskutiert und ging auf keinen Fall in Pauschal-Verdächtigungen unter.

Besonders stark ist in parlamentarisch regierten Staaten das Übergewicht der Innenpolitik natürlich in Wahlmonaten. Die außenpolitische Bewegungsfreiheit einer Regierung erfährt dann mitunter erhebliche Einschränkungen — was besonders für amerikanische Präsidentschaftswahlen gilt. Auch machen sich bei außenpolitischen Maßnahmen und Entscheidungen gelegentlich Rücksichtnahmen auf innenpolitisch wichtige Faktoren — diverse Wählergruppen und dergleichen — sehr bemerkbar. (Solche Erwägungen hat man zum Beispiel auch teilweise dem jüngsten Besuch des amerikanischen Vizepräsidenten in Polen unterstellt.) Schließlich ist in parlamentarisch regierten Staaten die jeweilige Regierung zu einer viel stärkeren Rücksichtnahme auf die öffentliche Meinung gezwungen, als sie es in Diktaturen zu sein braucht. Ein klassisches Beispiel der jüngsten Zeit ist hier wiederum im englischen Bereich zu finden. Mit seiner Gipfelkonferenz-Diplomatie richtete sich der konservative Ministerpräsident Macmillan ziemlich genau nach der öffentlichen Meinung des Landes — eine Haltung, die dann ja auch bei den letzten Unterhauswahlen von den englischen Wählern honoriert wurde.

Die „Öffentliche Meinung", das sei im Hinblick etwa auf manche schiefen Thesen in Winfried Martinis Buch vom „Ende aller Sicherheit" nebenbei bemerkt, birgt keineswegs nur die Gefahr in sich, daß die Handhabung der Außenpolitik in demokratischen Staaten heute mangels Sachkenntnis des berühmten „Lieschen Müller" unter den Einfluß bloßer Gefühle der breiten Masse gerät. Bei einem zunehmenden Stand der politischen Bildung wird sich vielmehr zeigen, daß der ebenso berühmte gesunde Menschenverstand auch im Zeitalter der Massendemokratie sehr wohl Grundfragen der Außenpolitik zu erkennen vermag und sich keineswegs von demagogischen Schlagworten einnebeln läßt. Viele Faktoren scheinen jedenfalls für einen geradezu unabdingbaren Vorrang der Innenpolitik vor der Außenpolitik in parlamentarisch regierten Staaten zu sprechen. Ausnahmen — am überzeugendsten wohl die unter dem Eindruck außenpolitischer Krisen entstehenden sogenannten Koalitionsregierungen und Bestrebungen nach einer gemeinsamen Außenpolitik verschiedener Parteien — können nur die allgemeingültige Regel bestätigen.

Die durch Hitlers Gewaltpolitik nach 1945 geschaffene tabula rasa in Deutschland hätte eigentlich bei uns eine Epoche einleiten müssen, in welcher der Schwerpunkt des politischen Denkens auf lange Zeit hinaus bei der Innenpolitik läge. Vorarbeiten zu einer echten innenpolitisch-gesellschaftspolitischen Neuorientierung waren ja auch in vielen Kreisen der Widerstandsbewegung gegen Hitler, namentlich in dem sogenannten Kreisauer Kreis um den Grafen Helmut von Moltke, den man als den Generalstab dieser Widerstandsbewegung ansehen muß, geleistet worden. (Zu ihm gehörte bekanntlich auch ein Mann wie der heutige Bundestagspräsident Gerstenmaier.) Zweifellos waren nach 1945 auch viele Ansätze zu einer guten Innenpolitik vorhanden. Nach der Schaffung neuer demokratischer Verfassungen in Bund und Ländern wurde auch vieles konstruktiv-evolutionär in die Tat umgesetzt. Im großen und ganzen gab man sich aber doch einerseits beinahe ausschließlich dem

wirtschaftlichen Wiederaufbau hin, wurde also, wie es die „Times" einmal ausdrückte, zu einer „Wirtschaft auf der Suche nach einem Staat", andererseits geriet man leider viel zu früh in den Sog der Weltpolitik.

Allein schon unser bundesrepublikanischer Status einer relativ kleinen Macht im weltpolitischen Geschehen läßt es dringend geboten erscheinen, daß wir heute mehr auf die Erfordernisse der Innenpolitik achten. Gegen einen Primat der Außenpolitik im klassisch verstandenen Sinne spricht aber noch mehr die Tatsache, daß den Gegensätzen zwischen Ost und West verschiedene Anschauungen über die im 20. Jahrhundert bestmögliche Gesellschaftsordnung zugrundeliegen, so daß der bekannte Tübinger Historiker Rothfels geradezu sagen konnte: „Gesellschaftsform ist heute in gigantischem Maßstab sowohl Mittel als Ziel der auswärtigen Politik geworden." Diese Aussage ist als gültig anzusehen sowohl für die großen wie für die kleinen Akteure auf der weltpolitischen Bühne von heute. Sie ist gültig nicht nur in den großen Demokratien des Westens, sondern gerade auch für den sowjetisch-chinesischen Raum. Hier scheint es zur Zeit jedenfalls geradezu ausgeschlossen, die Innenpolitik durch außenpolitische Faktoren, besonders aber durch außenpolitische Maßnahmen des Westens, zu beinflussen, während sich umgekehrt der Einfluß innenpolitischer Gegebenheiten, vor allem aber die beherrschende Rolle des gesellschaftspolitischen Denkens und Handelns bei der Gestaltung der sowjetischen Außenpolitik immer wieder nachweisen läßt. Die sowjetische Außenpolitik mag noch so viele zaristische Expansionszüge aufweisen und noch so sehr von eigenen Sicherheitspsychosen diktiert werden; nicht zu bezweifeln ist, daß die Übertragung der eigenen gesellschaftspolitischen Vorstellungen auf die gesamte Welt letztes Ziel aller sowjetischen Politik bleibt. Das verleiht dieser Politik ihren eigentlichen Schwung und unterscheidet sie grundlegend von aller imperialistischen Machtpolitik alten Stils. Chruschtschow glaubt eben, daß die Zukunft der kommunistischen Ideologie und daher auch der kommunistischen Gesellschaftsform gehört. Auch das China Mao Tsetungs glaubt, daß nur gigantische Umformungen der gesamten Gesellschaft im Stile der Volkskommunen die Masse der Bevölkerung einer besseren Zukunft entgegenführen könne. Solche Erwägungen liegen der gesamten sowjetisch-chinesischen Politik zugrunde. Daher wenden diese Staaten auch in ihrer Außenpolitik gesellschaftspolitische Mittel an und versuchen, über legale und illegale Organisationen und Parteien in anderen Ländern mit Hilfe des Stimmzettels oder durch Streiks und Revolutionen auf diese Länder einzuwirken.

Das haben wir unter der großen „Herausforderung" für die westliche Welt zu verstehen, die daher ihrerseits die Gesellschaftsform zum Ziel und Mittel der eigenen Außenpolitik machen muß, sich viel stärker z. B den Problemen der Bildung, vor allem der Frage des technischen und wissenschaftlichen Nachwuchses widmen sollte und sich auf keinen Fall auf ein strategisch-eindämmendes Abwehrdenken beschränken darf. Der sowjetischen Herausforderung gilt es vor allem in den „nicht festgelegten", d. h. in den asio-afrikanischen Ländern zu begegnen. Auch in diesem großen, die weltweite Auseinandersetzung vielleicht im Endeffekt entscheidenden Raum kann und muß man von einem Primat der Innenpolitik (hier sowohl national-nationalistisch wie gesellschaftspolitisch bestimmt) vor der Außenpolitik sprechen. Das haben zur Genüge die Ereignisse der letzten Jahre im Nahen Osten bewiesen. Vor allem aber sollten wir uns in der Bundesrepublik mehr auf die Probleme der Innen- und Gesellschaftspolitik konzentrieren, und zwar einmal im Hinblick auf die Probleme der

Wiedervereinigung und zum anderen im Interesse einer Sicherung und Festigung der demokratischen Regierungs- und Lebensform in unserem jungen Staatswesen selber.

Was die Probleme einer Wiedervereinigung betrifft, so kann es sich doch nicht einfach darum handeln, eines Tages unsere wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse unverändert auf Mitteldeutschland zu übertragen. Natürlich werden wir auf dem unabdingbaren Fundament eines demokratischen Rechtsstaates in Sicherheit und Freiheit bestehen. Natürlich werden wir die hohnvollen Propagandathesen der SED von den „sozialen Errungenschaften" niemals akzeptieren. Dennoch aber müssen wir uns gerade in diesem Zusammenhang klar machen, daß im Blick auf einen Tag X der Wiedervereinigung in vielem Mut zu neuem Denken geboten ist. Man braucht nur an die Probleme des Eigentums zu denken, wie sie etwa seiner Zeit Klaus von Bismarck auf dem evangelischen Kirchentag in Leipzig anklingen ließ.

Um die demokratische Regierungsform zu sichern und sie an die ständig wechselnden Erfordernisse unserer heutigen Massengesellschaft anzupassen, bedarf es gerade in dem nicht so traditionsgefestigten Deutschland immer neuer Anstrengungen aller Beteiligten. Aufgaben stellen sich in der Bundesrepublik in erster Linie natürlich den Regierungsorganen, insbesondere denen, die für die eigentliche Gestaltung der Innenpolitik verantwortlich sind. Wir denken in diesem Zusammenhang an das von der Bundesregierung eingebrachte Parteiengesetz, an die nach wie vor ungelösten Probleme der kommunalen Verschuldung, vor allem aber an die Probleme unseres Bildungswesens. Aufgaben stellen sich aber auch den Parteien, den Sozialpartnern und anderen Verbänden, die ihre besonderen Interessen mit dem von allen Staatsbürgern geforderten Gemeinsinn immer von neuem in Einklang bringen müssen. Letzten Endes liegt daher die Verantwortung für die Festigung und Weiterentwicklung unserer gesellschaftlichen und politischen Struktur bei allen Staatsbürgern.

Carl-Christoph Schweitzer

*Ich zweifle nicht daran, daß die Grundgesetze unserer modernen Gesellschaft mit der Zeit stark geändert werden; bei vielen ihrer Hauptregeln ist dies bereits geschehen. Aber werden sie jemals ganz beseitigt und durch andere ersetzt werden? Das scheint mir unausführbar. Hierüber will ich nicht mehr sagen; denn je mehr ich den früheren Zustand der Welt erforsche, je genauer ich unsere heutige Welt kennenlerne, je eindringlicher mir die außerordentliche Verschiedenartigkeit nicht nur der Gesetze, sondern auch der Grundsätze, von denen sie beherrscht werden, zum Bewußtsein kommt, und je deutlicher ich schließlich die Mannigfaltigkeit der Formen erkenne, die das Eigentumsrecht überall angenommen hat und, was man auch sagen möge, heute noch annimmt, um so mehr neige ich zu der Meinung, daß die sogenannten notwendigen Einrichtungen häufig nur Einrichtungen sind, an die man sich gewöhnt hat, und daß die Möglichkeiten auf dem Gebiet der Gesellschaftsordnung viel zahlreicher sind, als die Menschen, die in einer bestimmten Gesellschaftsordnung leben, sich vorstellen.*

*Alexis de Tocqueville*

# STIMMEN VON DRAUSSEN

## Zwei Ausstellungen

Norman Cousins, der Herausgeber von *„Saturday Review"*, einer der bedeutendsten Literaturzeitschriften Amerikas, vergleicht hier Stil und Zielsetzung der wechselseitigen russischen und amerikanischen Ausstellungen, die einen weiteren Kulturaustausch vorbereiten sollen.

„Mag auch die amerikanische Ausstellung in Moskau die Großartigkeit und Eleganz des US-Pavillons auf der Brüsseler Weltausstellung im vergangenen Jahre vermissen lassen, so könnte sie doch für die UdSSR genau das Richtige sein. Beginnen wir mit der Architektur. Die russische Architektur neigt dazu, formell, gedrungen und etwas geistlos zu sein. Das ist nicht allein darauf zurückzuführen, daß die Zerstörungen des zweiten Weltkrieges ein schnelles, dauerhaftes und zweckgebundenes Bauen notwendig machten. Von jeher gab sich die russische Architektur massig und konservativ. Die revolutionäre Bewegung hat sich auf die bildenden Künste, insbesondere auf die Architektur und die Malerei kaum ausgewirkt. Die gewagte Verwendung von Glas und leichten Baumaterialien, das Gefühl für Offenheit und klare, schwerelose Linienführung — alle diese charakteristischen Merkmale moderner Baukonstruktionen wird man kaum in Moskau finden.

In dieser Situation wirkt nun die amerikanische Ausstellung nicht einfach wie eine Neuerung, sondern wie eine Explosion, wie ein sprühender Funkenregen: sie bringt revolutionäre Ideen von Struktur, Material und Planung nach Moskau. Das Hauptgebäude der Ausstellung wird beherrscht von einer als Fertigteil hergestellten Kuppel aus Kunststoff — einer riesigen, an ein Iglu gemahnenden goldfarbenen Halbkugel aus achteckigen lichtdurchlässigen Plastikteilen. Ein kontrastierendes Nebengebäude fällt durch seine gerade Linienführung und seine Glasfront auf. Zwei Abteilungen der Ausstellung sind im Freien unter großen Schutzdächern aus Plastik aufgestellt, die auf tulpenförmigen Stützen ruhen.

Vielleicht, ja sogar wahrscheinlich amüsiert man sich in Moskau über diese ungewöhnliche Art von Architektur. Aber noch wahrscheinlicher ist es, daß die Sowjetbürger sie als das betrachten, was sie wirklich ist: eine mutige und phantasievolle Verwendung der Konstruktion und der Baumaterialien, die der Architektur neue Dimensionen erschließt. Es ist nämlich nicht wahr, daß der durchschnittliche Sowjetbürger nicht an neuen Ideen und fremden Ansichten interessiert sei. Es war eine der bedeutsamsten Tatsachen, die ich auf meiner Reise feststellen konnte, daß ein echter Hunger nach Kontakten mit der Außenwelt und nach Gedankenaustausch besteht. Die amerikanischen College-Studenten, die in diesem Sommer zu Hunderten die Sowjetunion besuchten, zogen — wo sie auch waren — die Menschen in großer Menge an, weil sie es verstanden, mit ihnen in ein verantwortungsbewußtes und anregendes Gespräch über das Leben in Amerika und ihre Beobachtungen in der Sowjetunion zu kommen.

Abgesehen von den Ausstellungsgebäuden selbst, liegt der Hauptakzent der amerikanischen Ausstellung in Moskau auf dem Alltagsleben in Amerika. Das ist nicht protzig, sondern mit Geschmack gemacht; es will informieren und nicht imponieren. Einige Abteilungen sind bestrebt, Werte herauszustellen. So ist z. B. die von Edward Steichen geleitete Ausstellung „Die Menschheitsfamilie" ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß die Amerikaner sich mit der übrigen Welt solidarisch fühlen. Sie kann daher die Besucher nachdrücklich auf das Wesen des Schmelztiegels Amerika hinweisen und ihnen zeigen, mit welchem Interesse die Amerikaner die Situation des heutigen Menschen verfolgen.

Dieser Aspekt der amerikanischen Ausstellung, also der menschliche Aspekt, ist ganz besonders wichtig angesichts der Bedeutung, welche die Sowjetunion ihrer Ausstellung in New York beilegt.

Die sowjetische Ausstellung hebt die riesige neue Industriekapazität des Landes hervor, seine Düsenflugzeuge, seine Autos, Traktoren und Lastwagen, seine hydroelektrischen Kraftwerke, seine großen staatlichen Güter. Gewiß, Leben und Lebensgewohnheiten des einzelnen sind bei dieser Ausstellung durchaus nicht ausgeklammert.

Aber das Hauptthema, das sie anschlägt, ist das der Energie und das eines ungeheuren industriellen Fortschritts. Im Gegensatz dazu steht bei der amerikanischen Ausstellung der einzelne Bürger im Brennpunkt — wie er einkauft, welchen Haarschnitt er trägt, wie er sein Heim gestaltet, wie er arbeitet und wie er sich entspannt, kurz: wie das Alltagsleben für Millionen von US-Bürgern aussieht.

Die verschiedenen Akzente dieser beiden Ausstellungen sind mehr als ein Zeichen für eine offensichtliche Vertauschung volkstümlicher oder selbst historischer Rollen. Sie spiegelten eindrucksvoll die jeweiligen Tendenzen und Wertauffassungen wider. Alles das ist wahrhaft zukunftsträchtig.

Die heutige Sowjetunion ist zuerst und in der Hauptsache ein Leistungsunternehmen. Die Notwendigkeit, stark zu sein, hat nicht nur den Rüstungsbedarf geschaffen, sondern auch den Bedarf an Elektrizität und Kernenergie und den Bedarf an Produktionsgütern zur Erzeugung von Drehbänken, Maschinenteilen und Fließbändern. Denn die Sowjetunion ist überzeugt, daß ihre Zukunft als Nation, mehr denn als Weltanschauung, von ihrer Fähigkeit abhängt, die wirtschaftliche Vorherrschaft zu erringen. Drei Hauptziele sind es, die angestrebt werden: erstens die Produktion für den inländischen Wohlstand, zweitens eine wirksame und wettbewerbsfähige Produktion für den Weltmarkt, drittens die Produktion für Wirtschaftshilfe an andere Länder.

Alles dies könnte uns glauben machen, daß sich ein unmilitärisches Kräftemessen in der Welt anbahnt. Allerdings scheinen die Vereinigten Staaten auf alle Eventualitäten vorbereitet zu sein, ausgenommen die eine, der sie sich unter Umständen gegenübersehen könnten. Wenn man von der Sicherheit Amerikas in militärischen Begriffen spricht, wird man der Situation nicht mehr gerecht. Man kann nicht einmal mehr nur noch mit den Begriffen erhöhter Produktionskapazität und Wirtschaftshilfe operieren, obgleich beide äußerst wichtig sind. Unsere Sicherheit hängt ab von unserem Einfallsreichtum, von unserer Fähigkeit, mit Ideen zu arbeiten, von unserer Geschicklichkeit, lebendige Kontakte mit Menschen zu schaffen. Sie hängt ab von unserer erfolgreichen Mithilfe bei der Umformung der geographisch gegebenen Einheit der Welt in eine Gemeinschaft, die auf der Basis wechselseitiger Abhängigkeit beruht. Was den Gestaltern der US-Ausstellung in Moskau vorschwebte, ist ein zu beherzigender Hinweis auf das, was not tut."

## Koexistenz im nuklearen Gleichgewicht

Reinhold Niebuhr, neben Paul Tillich Amerikas bedeutendster Theologe, beschäftigt sich in *„Christianity and Crisis"* vom 21. September mit Chruschtschows Amerikareise und Eisenhowers Gegenbesuch. Seine Beurteilung der nach-stalinistischen Ära zeigt uns, daß sich das Rußland-Verständnis in Amerika zu wandeln beginnt.

„Die augenfälligste Vorbedingung unserer heutigen Existenz ist das Gleichgewicht der atomaren Abschreckung. Jede Seite hat heute genug jener furchtbaren Waffen, um den Unterschied zwischen Sieg und Niederlage bedeutungslos werden zu lassen; genug, um die Verhütung eines Atomkrieges für die gesamte Welt zu einer zwingenden Aufgabe zu machen. Es bestehen kaum Aussichten, einen Weltkrieg auf nicht-atomare Waffen zu beschränken. Gewiß werden die Bemühungen um eine atomare Abrüstung fortdauern; die Erfolgsaussichten sind jedoch gering, da jede Abrüstungskonferenz sich mit dem gesamten Kräfteverhältnis beider Kontrahenten befassen muß und nicht nur mit der Frage der Atomwaffen.

Unter diesen Umständen muß der Frieden höchst fragwürdig sein, da er abhängig ist von einem einigermaßen ausgewogenen nuklearen Gleichgewicht beider Seiten. Ein krasses Mißverhältnis würde die stärkere Seite zu Machtansprüchen verführen, die bei dem Schwächeren eine Panik auslösen könnten. Eine derartige Situation hat es in der Weltgeschichte noch nie gegeben. Die Menschheit ist dazu verurteilt, unter der ständigen Bedrohung durch das ‚Jüngste Gericht' zu leben, einer Bedrohung, die durch den Scharfsinn menschlichen Erfindergeistes und den wissenschaftlichen Fortschritt geschaffen wurde.

Die zweite Vorbedingung unserer Koexistenz ist die Abschaffung lediglich des Atomkrieges, während der seit Anbeginn der Welt herrschende Kräftewettstreit andauert. Die durch die Gegnerschaft zweier Machtblöcke hervorgerufenen Gefahren wären auch dann schon bedrohlich, wenn diese Blöcke gleichartige Kulturen repräsentier-

ten; so aber ist die Welt geteilt in zwei Kräftezusammenballungen unter russischer und amerikanischer Vorherrschaft.

Die eine Gemeinschaft wird bestimmt durch eine Weltanschauung, die eine neue Zivilisation geformt hat, und diese spricht besonders stark die unterentwickelten Länder der Welt an, denen sie eine rasche Industrialisierung verspricht. Diese Lebensform weist aber auch viele Merkmale der demokratischen Gesellschaft auf; vor allem zeigt sich das bei der Erziehung, wo die kommunistische Gesellschaft Talentierten ohne Rücksicht auf ihre Herkunft alle Möglichkeiten bietet.

Zu lange haben wir den Kommunismus in Gedanken mit den sterbenden Autokratien der Vergangenheit verglichen, in denen jede soziale Beweglichkeit fehlte. Die kommunistische Zivilisation muß autoritative Rangordnungen schaffen, die in schärfstem Gegensatz zum ursprünglichen Glaubensbekenntnis der Gleichheit aller stehen. Aber sie wird eine soziale Beweglichkeit entwickeln, welche die Jugend zu begeisterten Regierungsanhängern machen wird. Wir müssen damit rechnen, daß dies für die Völker Asiens und Afrikas sehr eindrucksvoll ist, obwohl diese soziale Beweglichkeit der ‚offenen Gesellschaft' bei weitem nachsteht, wie sie sich im Westen während eines langwierigen Prozesses stufenweise entwickelt hat und in der übrigen Welt kaum nachgeahmt werden kann.

Die dritte Vorbedingung unserer Koexistenz kommt den amerikanischen Interessen sehr entgegen, denn es ist die tatsächliche Vorherrschaft unserer Nation in der nichtkommunistischen Welt. Diese Vorherrschaft birgt mancherlei reale Gefahren, da wir vielleicht zu technokratisch und zu sehr an einem hohen Lebensstandard interessiert sind, der auf die ärmeren, mit der Hungersnot kämpfenden Nationen abstoßend wirkt. Überdies liegt die Ausgeglichenheit der sozialen Kräfte, welche die Freiheit sowohl mit Gerechtigkeit wie mit Stabilität in Einklang bringt, zunächst außerhalb der Reichweite der aufstrebenden Völker. Da sie leichter vom traditionellen zum technisch wirksamen Kollektivismus übergehen können, mögen sie unsere Demokratie weniger als Notwendigkeit denn als Luxus empfinden.

Innerhalb einer wahrhaft humanistischen Lebensordnung ist Freiheit des Geistes unerläßlich. Aber Stabilität und Gerechtigkeit sind ein Luxus, den sich nur solche Nationen leisten können, die jene Ausgeglichenheit der sozialen Kräfte erreicht haben, auf der das Recht beruht. Wenn eine Nation auf kulturellem wie auf wirtschaftlichem Gebiet verbindende Elemente hat, die stark genug sind, die Gemeinschaft zu einer Einheit zu verschmelzen, ist die politische Freiheit kein solches Risiko mehr. Dieser dem Westen so vertraute Aspekt der Freiheit läßt sich gerade auf viele der aufstrebenden Nationen nicht anwenden. Zahlreiche Nationen der nichtkommunistischen Welt haben ja Militär- und andere Diktaturen.

Der Plan zu gegenseitigen Besuchen Eisenhowers und Chruschtschows ist zweifellos gewagt, spricht aber durchaus für den Mut und die Fähigkeiten des Präsidenten, der diesen Plan gefaßt hat, als die Diplomatie offensichtlich in eine Sackgasse geraten war. Er versucht tatsächlich, eine Brücke der Verständigung über eine politische Kluft zu schlagen, über welche die Diplomatie keine Brücke bauen könnte — man denke nur an die Mißerfolge der Abrüstungsverhandlungen und an das noch gewichtigere Fehlschlagen der Versuche, über Berlin und Ostdeutschland zu einer Einigung zu kommen. Das bedeutet: wir glauben nicht mehr an Einzelerfolge und bemühen uns daher um umfassendere Fortschritte auf dem Gebiete der Verständigung.

Dieses Vorhaben ist zu begrüßen, da schwerwiegende Mißverständnisse zwischen den beiden Weltmächten bestehen. Rußland betrachtet uns durch die Brille des marxistischen Dogmas, es beurteilt uns nach Maßstäben, die auf die sozialen und politischen Gegebenheiten des Kapitalismus im 19. Jahrhundert zugeschnitten sind. Chruschtschow, der den Teig des Marxismus mit einer gehörigen Portion von Halbwahrheiten gesäuert hat, bedient sich noch immer marxistischer Schlagworte gegen den Kapitalismus. Vielleicht ist er zu sehr Dogmatiker, um unsere Situation wirklich erfassen zu können. Nichtsdestoweniger wird sein Besuch russischen Journalisten Gelegenheit geben, den Kapitalismus und die Demokratie in Amerika aus eigener Anschauung kennen zu lernen und darüber zu berichten. Sein Besuch kann überall dort entspannend wirken, wo hauptsächlich ideologische Wortverdrehungen Ursachen der bestehenden Spannung sind.

Andererseits haben auch wir grundlegend falsche Vorstellungen vom Leben in Rußland. Sie rühren daher, daß der stalinisti-

sche Despotismus uns — oder doch die meisten von uns — veranlaßte, den Kommunismus als bloße Verzerrung des marxistischen Wunschtraumes zu betrachten. Das Rußland der nach-stalinistischen Oligarchie kennt keine Demokratie und wird sie kaum je kennenlernen. Aber in der russischen Zivilisation sind dynamische und schöpferische Kräfte am Werk, die wir, wenn wir sie übersehen, zu unserem Verhängnis übersehen. Zu diesen Kräften gehört ein Ausbildungssystem, das dem begabten Nachwuchs gerechte Entwicklungsmöglichkeiten in einer vom technischen Fortschritt bestimmten Zivilisation bietet, die auf dem besten Wege ist, die unsere einzuholen und auf manchen Gebieten zu überrunden. Das bleibt eine Tatsache, wenn Herrn Chruschtschows Prahlereien auch übertrieben sind. Wir haben es nicht mit einer neuen Spielart der zaristischen Gewaltherrschaft zu tun. Dieser Vergleich, dessen sich die Polemik von jeher bediente, kennzeichnet die augenblickliche Lage in Rußland in ihren wichtigsten Zügen durchaus nicht. So wird Eisenhowers Besuch vielleicht ebensoviele falsche Vorstellungen richtigstellen wie die Reise Chruschtschows. Die verbleibende Spannung ist ein Teil des Preises, den wir dafür zahlen müssen, daß wir in der unsichersten Periode der Geschichte leben, und dafür, daß wir eine der beiden Großmächte dieser Epoche sind."

## Ein neuer Jean-Paul Sartre

„Mit allen seinen Fehlern, Künstlichkeiten, Längen, Vulgaritäten und Verschrobenheiten ist ‚Les Séquestrés d'Altona' wenn auch vielleicht kein gutes, so doch bestimmt ein wichtiges Schauspiel und hat in Sartres Werk viel mehr Bedeutung als seine letzte große Bühnenschöpfung ‚Der Teufel und der liebe Gott'", schreibt François Bondy in der „Neuen Züricher Zeitung". Die Besprechung in *„Le Monde"* (Wochenausgabe vom 24.–30. Sept.) hat B. Poirot-Delpech geschrieben.

„Das Werk, mit dem J. P. Sartre ein vierjähriges Schweigen beendet, hat nichts vom Theater als den Namen. Nachdem er mit allen Stilen gebrochen hatte, hat der Autor von ‚L'Etre et le Néant' diesen gewählt, weil ihn, wie er selbst sagt, die Begegnung mit dem Publikum lockt und inspiriert. Man hätte glauben können, daß er sich nach einer so langen Pause, in der seine philosophischen Untersuchungen noch zu keinem Abschluß gelangt sind, an eine Übung in der Art der ‚Mouches' oder an eine Farce wie ‚Nekrassov' angelehnt hätte.

Die ‚Séquestrés d'Altona' erschließen uns genau die Kapitel Sartre'schen Denkens, die uns bisher gefehlt haben. Die oben genannten Stücke resümierend und sie in dem weiterführend, was sie nur irgend an Abstraktion in sich trugen, jeder menschlichen Wärme bar, vertritt das neue Schauspiel im Renaissance-Theater sehr anschaulich eine These, die man auf die Formel bringen könnte: mangels eines göttlichen und menschlichen Gerichts wird allein die Geschichte unsere Handlungen richten . . .

Seinen baldigen Tod fühlend — ein Kehlkopfkrebs wird ihn in wenigen Monaten hinwegraffen — hat von Gerlach, ein reicher deutscher Industrieller, in seine luxuriöse und triste Villa in Altona, vor den Toren Hamburgs, einen Familienrat einberufen. Es befinden sich dort seine Tochter Leni, sein jüngster Sohn Werner und dessen Frau Johanna. Aber vor allem geht dort der Schatten seines älteren Sohnes Franz um. Ungeheure Porträts erwecken den Eindruck, als sei er bereits tot; aber die Familie weiß ihn in einem Raum des oberen Stockwerks versteckt, seit er vor dreizehn Jahren von der Nazi-Armee heimkehrte.

Franz war 1946 in eine dumme Schlägerei mit Amerikanern verwickelt, und man hatte ihm dieses Refugium bereitgestellt, um ihn der menschlichen Gerechtigkeit zu entziehen. Aber der Eingeschlossene, der während des Krieges gefoltert und getötet hatte, hat bald diesen Zufluchtsort aus Raum und Zeit in der Weise auf sich genommen, daß er ihn nicht mehr verlassen und bewußt den Lauf der Geschichte ignorieren will. Die Wiedergeburt Deutschlands, eines Deutschland, wie er es vollkommen anders ersehnt hatte, würde tatsächlich jede Rechtfertigung seiner Handlungen zunichte machen und sie zu Verbrechen gegen das allgemeine Recht stempeln. So befindet er sich in seinem Wehrmachtsrock unter einem Bilde Hitlers, das er im Delirium mit Austernschalen bombardiert. Vor einem Magnetophonband trägt er seinen Fall unaufhörlich einem Kollegium mystischer Richter vor, die er auf die Decke seines Gefängnisses projiziert und mit dem Namen ‚Krebse' belegt.

Er hat eine Komplizin, seine Schwester Leni. Sie allein darf sein Zimmer betreten und ihm die tägliche Nahrung bringen. Sie versucht nicht, ihren Bruder der Vernunft wiederzugeben; denn sie will ihn für sich

allein haben, damit er die Geschwisterliebe annehme, die sie ihm entgegenbringt. Auch sie entzieht sich jedem Besuch, jeder Neuigkeit von draußen, sie teilt das Delirium des Eingeschlossenen so weitgehend, daß sie seine Unschuld vor den ‚Krebsen' bezeugt.

Im unteren Stockwerk wird man ungeduldig. Vor seinem Tode möchte von Gerlach seinen Lieblingssohn wiedersehen und ihm die neue Welt vor Augen führen. Die junge Frau des anderen Bruders lehnt sich gegen diese Bevorzugung auf und möchte endlich den Gefangenen sehen. Im Einverständnis mit ihrem Schwiegervater läßt sie sich die Tür nach dem Code öffnen, den sie Leni abgelauscht hat. Sie wird Franz eine Uhr, Zeitungen, die Liebe, das Leben, die Wahrheit darbieten, kurz alle die Dinge, die ihn zum Verlassen seines Gefängnisses anreizen sollen.

Der Sequestrierte verläßt tatsächlich die Zelle und seinen Traum; aber das Offenbarwerden seiner Verbrechen und der neuen Welt ist ihm viel schwerer zu ertragen als Gewissensbisse und Nicht-Wissen. Er stirbt mit seinem Vater zur gleichen Stunde, mit 180 Kilometer Geschwindigkeit auf einer Straße, auf der sie einst miteinander zu träumen liebten. Es bleibt in Altona nichts weiter als die Klage Lenis, die sich nun selbst einschließt, die Aufregung des nichtsahnenden Werner und das Echo der letzten Delirien von Franz auf dem Magnetophonband . . .

Wie man sieht, widerspricht diese Villa des Alptraums der Wirklichkeit, aber wieder einmal hat Jean-Paul Sartre ein Gleichnis gewählt. Das düstere Haus, das wunderbarerweise von den Bombenangriffen auf Hamburg verschont blieb, ist das Bild der Erde. Die Prosperität Deutschlands, das aus seinen Trümmern aufsteht, ist zugleich das geschichtliche ‚Wunder', das wir kennen, und ein Beispiel aller menschlichen Wiedergeburten. Die Verbrechen von Franz sind die des Hitlertums und die aller anderen. Der Eingeschlossene in seinem verwitterten grünen Rock ist nicht nur der Leutnant von Gerlach, vor dem die Welt zitterte, sondern zugleich der sündige Mensch — was von allen Menschen zu sagen ist —, der sich einen Richter sucht.

Wo wird er ihn finden? In der Einsamkeit des Gewissens? Man sucht in sich in Wirklichkeit Entschuldigungen. In dem Blick der ‚anderen'? Auch nicht mehr; wenn — wie Leni — der Nächste euch zu sehr liebt, plädiert er mit euch auf Milde; und wenn er — wie Johanna — euch von draußen her richtet, haßt ihr ihn, und er nützt euch nichts mehr. Wie liebenswürdig er auch sei.

Natürlich ist da noch der liebende ‚Vater', der bereit ist, das Verbrechen zu verschleiern, die Arme auszustrecken, der da unten an der Treppe wartet, daß der Sohn, in den er all sein ‚Gefallen' gesetzt hat, seinem Hochmut entsage. Aber diesem Greis, dem Christengott in der Vorstellung Sartres so ähnlich, hat die Maschinerie seine Macht entzogen, und ihn verbinden mit seinem Kind nur die Bande der Nachkommenschaft. Wie der Gott Nietzsches stirbt von Gerlach, sobald der Sohn, der ihn vergöttlicht hat, entschwindet. Der Mensch und sein imaginärer Schöpfer hören in derselben Sekunde auf zu atmen, auf dem Sitz desselben sich überschlagenden Autos.

Weder Gewissen noch Gott: es bleiben schließlich, um unsere Taten abzuwägen, nur noch die ‚Krebse', die Franz im Widersinn zu seiner ableugnenden Gewissensforschung anruft.

Was bedeuten diese Krebse? Man weiß es nicht genau; so sehr verbirgt die Verwendung ekelhafter Symbole bei Sartre immer eine Scheu zu definieren. Man ahnt wenigstens die Allegorie. Genau wie ‚Die Fliegen' von Argos für die Reue standen, bilden die Krebse von Altona das langsame, unbestimmte und doch einzige, im Fortgang der Jahrhunderte bestehende Gericht. ‚Ich war', brüllt das Magnetophon Franzens, als der Vorhang fällt, ‚ich habe mein Jahrhundert auf die Schultern geladen und habe gesagt: ich werde dafür einstehen!'

Dieses lapidare Testament, das neben dem ‚Unwiederbringlich' der ‚Schmutzigen Hände' und einigen anderen Ausrufen der Sartre'schen Anthologie stehen wird, gibt den Ton des Stückes, eines jeden Stückes ab. Mehr als je hat der Autor darauf verzichtet, die ‚Ungefährs' und die Zärtlichkeiten des Lebens anzusprechen. Gespannt, ärgerlich, beleidigend, rühren uns die Personen dieses Stückes nie, weil sie sich immer ihrer Lage bewußt sind, indem sie — was wir nicht haben — Klarheit und eine umfassende Idee besitzen.

Die Schauspieler, deren Beruf es ist, an das Leben glauben zu machen, sind die ersten — man versteht das — ‚die unter dieser abstrakten, didaktischen oder unnötig groben Behandlung zu leiden haben. Anstatt zu inszenieren, muß François Darbon eine

Gleichung aufstellen und seine Automaten aufziehen.

Nur Werner, der Bruder, zweifellos weil der Autor ihn für so einfältig gehalten hat, daß er lebendig sein durfte, gibt seinem Interpreten Robert Moncade die Möglichkeit, sich aufzuregen und zu leiden wie jedermann. Aber Fernand Ledoux als Vater, Marie-Olivier als Leni und Evelyne Rey als Johanna scheinen alle drei in ihrem schauspielerischen Schwung gehemmt zu sein durch die Unklarheiten und die Grobheiten, die ihre Aussagen in jedem Augenblick einfrieren lassen.

Serge Reggiani entgeht viel leichter diesen Klippen. Er nämlich ist der Star des Abends. Nicht nur zwingt ihm die Länge der Rolle eine Gewaltleistung auf, sondern es gelingt ihm, die undurchdringlichsten Abstraktionen bewegend, komisch oder einfach verständlich zu gestalten. Er ist glänzend!

Die Reaktionen auf dieses etwas monströse Werk, in dem das Schlechteste neben dem Besten steht, werden bestimmt heftig und gegensätzlich sein. Manchen wird von diesen vier Stunden unerbittlicher Dialektik nur die Erinnerung an große und grob gemischte Worte bleiben. Sie werden die Verschlossenheit, die Gewöhnlichkeit, den Pessimismus und die Langeweile des Unternehmens angreifen. Das werden die meisten sein. Aufmerksame Zuschauer werden von gewissen Symbolen oder einigen religiösen Parodien im Namen des Herzens oder der Vernunft schokiert werden. Viele unter ihnen werden es z. B. ablehnen, ohne es so auszudrücken, daß Gott und das Gewissen im menschlichen Verhalten im Laufe der Jahrhunderte durch Magnetophonbandzeugnisse ersetzt werden können.

Man wird auch Bewunderer Sartres finden, die ernstlich enttäuscht sind, weil der Autor zu viele Themen habe behandeln, ‚alles sagen' und zu viele Formeln auf einen Nenner habe bringen wollen. Konnte der Aufbau nicht genau so wie die Debatten des zwischen den beiden Frauen stehenden Franz verkürzt werden? Sie nehmen mit sehr viel weniger Geschick und Klarheit das Schema von ‚Huis clos' wieder auf.

Haben die Ambitionen des Philosophen nicht dem Dramatiker geschadet? Wagt er nicht Mißverständnisse und Mißerfolg, wenn er das große Publikum wie eine Handvoll Philosophiestudenten behandelt?

Alle diese Beurteiler mögen ein wenig recht haben; wozu sie aufteilen? Die ‚Krebse' werden das übernehmen und darüber entscheiden, würde Franz sagen."

# BÜCHER

## Weltliteratur in neuen Ausgaben

*Hartmann von Aue*, Gregorius — der gute Sünder. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Friedrich Neumann. Übersetzung von Burkhard Kippenberg. Nachwort von Hugo Kuhn. Langewiesche-Brandt-Verlag, Ebenhausen bei München 1959, 280 S., Gln. 14,80 DM. — *François Villon*, Das große Testament. Aus dem Französischen übertragen von Walter Widmer. Winkler-Verlag, München 1959, 244 S., Gln. 16,80 DM. — *Alain René Lesage*, Gil Blas. Aus dem Französischen übertragen von G. Fink. Durchgesehen von Walter Widmer. Winkler-Verlag, München 1959, 1046 S., Gln. 23,80 DM. — *Choderlos de Laclos*, Gefährliche Liebschaften. Aus dem Französischen übertragen von Hans Kauders. Winkler-Verlag, München 1959, 530 S., Gln. 17,80 DM. — *Gustave Flaubert*, Madame Bovary. Aus dem Französischen übertr. von Walter Widmer. Winkler-Verlag, München 1959, 448 S., Ln. 14,80 DM. — *Emile Zola*, Nana. Aus dem Französischen übertr. von Walter Widmer. Winkler-Verlag, München 1959, 568 S., Ln. 17,80 DM. — *Hans Christian Andersen*, Sämtliche Märchen. Vollständige Ausgabe in zwei Bänden. Aus dem Dänischen übertr. von Thyra Dohrenburg. Herausgegeben von Erling Nielsen. Winkler-Verlag, München 1959, 1540 S. auf Persia Bibeldruckpapier, Gln. 36,80 DM. — *Edgar Allan Poe*, Erzählungen. Aus dem Amerikanischen übertragen von Bosse u. a. Winkler-Verlag, München 1959, 752 S., Ln. 19,80 DM. — *Micha Josef bin Gorion*, Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen. Insel-Verlag, Wiesbaden 1959, 796 S., Ln. 24,— DM. — *Friedrich Schiller*, Sämtliche Werke in 5 Bänden. Hanser-Verlag, München 1959, Jeder Band ca. 1000 bis 1300 S., Preis bei Abnahme der ges. Ausgabe Ln. 130,— DM. Einzelpreis Ln. 29,— DM. — *Johann Wolfgang von Goethe*, Die Schriften zur Naturwissenschaft Bd. 5: Zur Farbenlehre — polemischer Teil. Böhlau-Verlag, Weimar 1958, 195 S., Ln. 14,25 DM. — *Johann Wolfgang von Goethe*, Die Schriften zur Naturwissenschaft Bd. 6: Zur Farbenlehre — historischer Teil, Ergänzungen und Erläuterungen. Böhlau-Verlag, Weimar 1959, 640 S., Ln. 33,75 DM. — *Goethes Schweizer Reisen*. Herausgegeben von Paul Stapf. Birkhäuser-Verlag, Basel 1958, 328 S., Hln. 12,— DM. — *Joseph Frhr. von Eichendorff*, Werke und Schriften Bd. III, Tagebücher und Übertragungen. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart 1958, 1239 S., Ln. 28,— DM. — *Joseph Frhr. von Eichendorff*, Werke und Schriften Bd. IV, Vermischte Schriften. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart 1958, 1542 S., Ln. 34,— DM. — *Matthias Claudius*, Sämtliche Werke. Herausgegeben von Urban Roedl. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart 1958, 989 S., Ln. 19,80 DM. — *Jean Paul*, Werke in 5 Bänden. Bd. II: Siebenkäs — Flegeljahre. Herausgegeben von Gustav Lohmann. Hanser-Verlag, München 1959, 1166 S. Dünndruck, Subs.-Preis Ln. 24,— DM. — *Annette von Droste-Hülshoff*, Ausgewählte Werke. Herausgegeben von Clemens Heselhaus. Hanser-Verlag, München, Neuauflage 1959, 391 S., 9,80 DM. — *Rainer Maria Rilke*, Werke. Bd. III: Jugendgedichte. Insel-Verlag, Wiesbaden 1959, 971 S. Dünndruck, 30,— DM. — *Gottfried Benn*, Gesammelte Werke in vier Bänden. Bd. 2: Prosa und Szenen. Limes-Verlag, Wiesbaden 1958, 402 S., Ln. 24,50 DM. — *Ezra Pound*, Ausgewählte Werke. Bd. I: Personae-Masken. Originaltext und deutsche Übersetzung. Übertragen von Eva Hesse. Verlag der Arche, Zürich 1959, 400 S., 22,80 DM. — *August Strindberg*, Werke in neuer Übersetzung. Bd. IX: Aus meinem Leben. Aus dem Schwedischen übertragen von Tabitha von Bonin. Albert Langen - Georg Müller-Verlag, München 1959, 367 S., Gln. 11,80 DM. — *Jean Anouilh*, Dramen Bd. 5. Übertragen von Franz Geiger. Albert Langen - Georg Müller-Verlag, München 1959, 333 S., 14,80 DM. — *Paul Claudel*, Gesammelte Werke II. Dramen erster Teil. Kerle-Verlag, Heidelberg 1959, 792 S., Subs.-Preis 27,80 DM. — *Jean Cocteau*, Dramen. Albert Langen - Georg Müller-Verlag, München 1959, 421 S., Ln. 16,80 DM.

Für die meisten Menschen bleibt die Berührung mit der Weltliteratur auf die Schulzeit und allenfalls die ersten Universitätsjahre beschränkt. Danach nehmen sie Beruf und Familie in Anspruch, so daß es schon viel ist, wenn einer sich noch einigermaßen über die neue Literatur informiert. Das ist schade: wer hat denn als Achtzehnjähriger die mittelalterlichen Epen oder „Die Brüder Karamasow", wenn er sie las, wirklich verstanden? So lohnt es sich, sie als Erwachsener wieder zur Hand zu nehmen und neu zu lesen.

Dabei wird man sehr oft erstaunliche Erfahrungen machen. So diese, daß manche Problemstellung, die wir gut aus den Werken moderner Autoren kennen, bei den älteren schon vorgebildet ist. So steht es etwa mit dem „guten Sünder", wie ihn z. B. Graham Greene zeichnet: der Mensch, der tief in Sünde verstrickt wird und trotzdem, ja in gewisser Weise gerade darum zum Heil findet. *Hartmann von Aue* nennt seine Versdichtung *„Gregorius"* ausdrücklich die „wundersame Geschichte von dem guten Sünder". Der Verlag Langewiesche-Brandt hat das Epos in seinem mittelhochdeutschen Text und mit der Übersetzung von Burkhard Kippenberg in einer geradezu als bibliophil anzusprechenden und trotzdem wohlfeilen Ausgabe neu herausgebracht.

Freilich: hier ist vieles gehaltener als in der Moderne. Das Ganze hat einen mehr lehrhaften Ton, und so leichtfertig wie oft in unseren Tagen wird mit der Sünde nicht umgegangen. Der Dichter weiß und glaubt, daß sie von Gott trennt und in die ewige Verdammnis bringt, aber er will auch zeigen, daß es für den, der bereut und Buße tut, nichts gibt, was nicht Gottes Vergebung finden könnte: „Denn sein Erbarmen ist so groß / daß er es nicht will, / ja durchaus verboten hat, / irgendeiner Sünde wegen, / an ihm zu verzweifeln." Der Münchener Germanist Hugo Kuhn hat in einem interessanten Nachwort die alte Fabel mit

der Umformung verglichen, die ihr Thomas Mann in seinem Roman „Der Erwählte" zuteil werden ließ.

Auch *François Villons „Großes Testament"* hat es mit Sündern zu tun. Der temperamentvolle, vagabundisch-geniale Dichter nimmt die Sünde freilich eher auf die leichte Schulter: selbst bei der Schilderung der Höllenstrafen muß er sich durch ein energisches „Spaß beiseite" zu einem angemessenen Ernst ermahnen, und wenn er am Ende alle diejenigen, an denen er sich vergangen hat, um Verzeihung bittet, so können wir das so ernstgemeint nicht finden, wie es H. K. Weinert in seiner sonst so vorzüglichen Einführung auffaßt. Auch seine Behauptung, der mit Schuld beladene Dichter habe „das Lösegeld der Vergebung . . . nach menschlichem Ermessen in der Münze unvergänglicher Verse im voraus entrichtet", wäre doch wohl besser gestrichen worden. So einfach steht es um das Lösegeld der Vergebung nicht.

Villon bietet ein Pandämonium des fünfzehnten, *Alain René Lesage* in seinem *„Gil Blas"* ein solches des siebzehnten Jahrhunderts. Seine Feder ist freilich, wie Otto von Taube in seinem schönen Nachwort ausführt, eher „liebenswürdig, heiter, ja lustig, getragen von Humor und gesundem Menschenverstand" als ätzend-scharf. Da geht *Choderlos de Laclos* in dem Briefroman *„Gefährliche Liebschaften"*, der die französischen Zustände des achtzehnten Jahrhunderts zum Gegenstand einer literarisch verbrämten Gesellschaftskritik macht, wesentlich schärfer ins Zeug. Hier sind die Menschen nicht wie bei Lesage „von mittlerer Güte", sondern die Hauptpersonen Valmont und Merteuil sind von einer geradezu infernalischen Bosheit. Der Roman war zu seinen Tagen ein Bestseller und Skandalerfolg: zweitausend Exemplare wurden in einem Monat verkauft, und bis zum Tode des Autors konnten 21 französische Ausgaben erscheinen. Inzwischen hat sich, wie man hört, der Film des Stoffes bemächtigt und ihn in die Gegenwart transponiert; hoffen wir, daß das nicht nur des „prikkelnd Gefährlichen" wegen geschehen ist, das das Buch nach Ansicht Peter Amelungs, der das Nachwort schrieb, enthält.

In das Frankreich des neunzehnten Jahrhunderts führen zwei andere „Sittenromane", die ebenfalls im Winkler-Verlag herausgekommen sind. *Flauberts „Madame Bovary"*, die sehr ernsthafte und minuziös schreckliche Beschreibung eines Ehebruchs ist freilich *Emile Zolas „Nana"* an Rang weit überlegen. Was die Zeitgenossen Flauberts geradezu als einen Angriff auf die öffentliche Moral betrachteten und gerichtlich verfolgten, liest sich für uns Heutige allerdings vergleichsweise harmlos, aber es überzeugt noch immer durch die klare Treffsicherheit des Stiles. Zola nimmt sich daneben, obgleich auch sein Werk seine stilistischen Höhepunkte hat, ein wenig nach Kolportage aus.

In eine ganz andere Welt führt uns die zweibändige Ausgabe der *Märchen* von *Hans Christian Andersen.* Einige dieser Stücke sind uns aus unserer Kinderzeit geläufig (Die Prinzessin auf der Erbse, Der standhafte Zinnsoldat u. a.), andere werden wir hier zum ersten Male kennenlernen. Andersen hat zum Teil Volksmärchen nacherzählt, aber er hat seine Geschichten auch selber ersonnen, und zwar so, daß die einen von den anderen kaum zu unterscheiden sind, denn alles geht durch die gleiche geübte Hand und wird in dem gleichen ungekünstelten und doch kunstvollen Ton vorgetragen. Wie sich der Stil dieses Autors entfaltet hat, davon bringt das Nachwort von Erling Nielsen interessante Beispiele.

Auf seine Weise ist auch *Edgar Allan Poe* ein „Märchenerzähler", aber die Welt, die er in seinen *Erzählungen* aufbaut, ist dunkler getönt. Bei Andersen herrscht eine Mischung von Pessimismus und Optimismus, bei Poe drängt sich das Bizarre, Groteske, ja das Grauenhafte vor (z. B. „Die Grube und das Pendel"). So weist er schon auf moderne Schriftsteller wie Kafka voraus. Die Ausgabe des Winkler-Verlages ist so angelegt, daß sie nicht nur die gängigen Erzählungen, sondern auch unbekanntere, aber nicht weniger interessante Stücke bietet.

Noch ein drittes „Märchenbuch" ist zu nennen. Es ist die Sammlung *„Der Born Judas"*, die 1916 bis 1923 von der Hand *bin Gorions* erstmalig erschien und nun von seinem Sohn Emanuel im Inselverlag neu herausgegeben wurde. Sie enthält jüdische Volksliteratur der nachbiblischen und nachtalmudischen Zeit, die der Herausgeber seinerzeit aus Hunderten von Büchern des rabbinischen Schrifttums heraussuchte. In neun Büchern ist eine Fülle von Geschichten ausgebreitet, die um ihrer zahlreichen biblischen Bezüge willen gerade

auch den christlichen Leser interessieren werden. Der große Ernst jüdischer Frömmigkeit wird eindringlich deutlich, und das Schicksal dieses Volkes in der Zerstreuung steht mit all seinen Schrecken neu vor den Augen des Lesers. Man glaubt es dem Herausgeber, daß das Buch auch in den Verfolgungen der jüngsten Vergangenheit für viele eine Art „Trostfibel" gewesen ist, in der sie sich an „Weisheit, Mut und Glauben der Altvorderen" stärken konnten.

Im deutschen Sprachraum ist die erfreulich sachkundig gearbeitete fünfbändige Ausgabe der *„Sämtlichen Werke"* Schillers im Hanser-Verlag, über die wir schon im vergangenen Jahr kurz berichteten, vollendet worden. Auch *Goethes Schriften zur Naturwissenschaft* in der großen Weimarer Ausgabe sind mit je einem Band „Zur Farbenlehre — polemischer Teil" und „Zur Farbenlehre — historischer Teil, Ergänzungen und Erläuterungen" fortgesetzt worden. Eine besonders reizvolle Idee hatte der Birkhäuser-Verlag: in einer vorzüglich ausgestatteten Ausgabe hat er die Aufzeichnungen über *Goethes Schweizer Reisen* zusammengefaßt. Dreimal, in je anderer innerer Verfassung, hat der Dichter die Schweiz besucht, und was er darüber in seinen Reisetagebüchern berichtet, ist heute wie je lesenswert. So ist ein Buch entstanden, das man gerade in die Hand der vielen wünschen möchte, die heute die Schweiz bereisen und die hier lernen können, wie man ein fremdes Land mit offenen Augen durchforscht.

Da die historisch-kritische *Eichendorff*-Ausgabe noch immer nicht sehr weit gediehen ist, füllt die vierbändige Cotta'sche Edition der *„Werke und Schriften"*, von der jetzt auch die beiden letzten Bände vorliegen, eine fühlbare Lücke. Nicht allein der Dichter und Übersetzer, auch der Kritiker, Politiker und Privatmann Eichendorff sind uns nun zugänglich, und so manche romantische Verzeichnung findet an Hand der Tagebücher und Aufsätze ihre schon lang fällige Berichtigung. Da die Übertragungen u. a. Werke von Calderon und Cervantes umfassen, ergibt es sich nebenbei, daß uns auch die Dramen dieser großen Spanier vertrauter werden.

In der gleichen Ausstattung und sorgfältigen Ausführung liegen auch die *sämtlichen Werke* von *Matthias Claudius* vor. Zu den acht Teilen des „Wandsbeker Boten" sind noch alle die Schriften hinzugefügt, die „für den Dichter, den Kritiker und den Gläubigen charakteristisch sind oder zur Kenntnis des zeitgeschichtlichen Hintergrundes beitragen". Durch eine solche Nachlese lernt man Arbeiten kennen, die einem bisher noch nicht zugänglich waren und die uns den unvergleichlichen Mann nur um so lieber machen.

Ein besonderes Geschenk ist die neue Ausgabe der *Werke von Jean Paul*, die der Hanser-Verlag begonnen hat. Sie ist auf fünf Bände berechnet, von denen soeben der zweite Band mit den beiden Romanen „Siebenkäs" und „Flegeljahre" und einem instruktiven Nachwort von Gustav Lohmann erschienen ist. Für viele gilt Jean Paul als gemütvoll-humoriger Modeschriftsteller der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert. Aber gerade die beiden jetzt vorliegenden Werke zeigen deutlich, wie falsch dieses Urteil ist. Hinter den oft skurrilen Wendungen und den vielen Anspielungen (in unserer Ausgabe sind sie in den Anmerkungen sorgfältig entschlüsselt) verbirgt sich ein umfassender Geist, der Heiterkeit und Ernst zu einem gültigen Bild menschlicher Existenz zusammenzuwirken vermag und nicht müde wird, Antwort auf die letzten Fragen zu suchen. — Auch die *Annette von Droste-Hülshoff* ist etwas ganz anderes als eine gefühlvolle Lyrikerin. Ihre Werke, von denen die *Auswahl* von Clemens Heselhaus jetzt in neuer Auflage erschienen ist, sind viel eher herb zu nennen. Gerade auch ihre religiöse Lyrik zeichnet sich durch Kraft, Tiefe und Ernst aus und gehört zum bleibenden Bestand geistlicher Dichtung.

Schon in die neuere Zeit gehört das Werk *Rainer Maria Rilkes*. Wir haben uns mit der Ausgabe des Insel-Verlages bereits zweimal beschäftigt (vgl. Zw./DNF. 1957 und 1958). Nun liegt der dritte Band der *sämtlichen Werke* vor. Er enthält Rilkes erste lyrische Versuche, darunter viele Stücke, die bisher noch nirgends oder aber nur an verstreuten Orten veröffentlicht wurden. Damit kommt ihm für die Rilke-Forschung besondere Bedeutung zu. Die z. T. recht jugendstilhaften Verse sind allerdings mehr biographisch als dichterisch bedeutsam und öffnen dem Leser im Zusammenhang mit den sorgfältigen Anmerkungen des Herausgebers einige Einblicke in Rilkes Lebensgeschichte.

Von Rilke bis *Benn* ist ein weiter Weg. Der Limes-Verlag hat mit der Herausgabe

der *Gesammelten Werke* in vier Bänden begonnen und als ersten einen Band Prosa-Szenen erscheinen lassen. Darin sind neben den frühen Prosastücken (z. B. dem Komplex der Rönne-Erzählungen) u. a. auch die großartigen und für das Denken Benns so aufschlußreichen Novellen „Der Ptolemäer" und „Der Radardenker" enthalten sowie die Szenarien „Drei alte Männer" und „Die Stimme hinter dem Vorhang", die nach dem zweiten Weltkrieg (1948 und 1951) verfaßt wurden. Die Essays sollen in einem weiteren Band zusammengefaßt werden: aber die Grenze zwischen Erzählung und Essay ist bei Benn fließend, da es ihm in allen Stücken um Erhellung der Existenz durch ein „experimentierendes Denken" geht. Die Arbeiten erlauben es, den Weg Benns zu verfolgen. Ganz früh, 1913, schreibt er in „Heinrich Mann — Ein Untergang":

„Früher in meinem Dorf wurde jedes Ding nur mit Gott oder dem Tod verknüpft und nie mit einer Irdischkeit. Da standen die Dinge fest auf ihrem Platz und reichten bis in das Herz der Erde. Bis mich die Seuche der Erkenntnis schlug: es geht nirgends etwas vor; es geschieht alles nur in meinem Gehirn. Da fingen die Dinge an zu schwanken, wurden verächtlich und kaum des Ansehens wert. Und selber die großen Dinge: wer ist Gott und wer ist Tod? Kleinigkeiten. Wappentiere. Worte aus meiner Mutter Mund. Nun gab es nichts mehr, das mich trug. Nun war über allen Tiefen nur mein Odem. Nun war das Du tot. Nun war alles tot: Erlösung, Opfer und Erlöschen."

Alle späteren Bemühungen vermögen die erinnerte „Verknüpfung mit Gott" nicht mehr herzustellen. Alles bleibt tastendes, qualvolles, ins Dunkle auslaufendes Suchen nach dem Sinn, der sich letztlich doch versagt:

„Wir wogen nach allen vier Himmelsrichtungen, die Windrose ist viel zu klein . . . Vor wem sollen wir noch knien? Der Alte hat uns auch im Stich gelassen, die Lage ist bitter. Immer wieder sein Schicksal auf sich nehmen — ihr, Beispiele und Sprecher, wovor könnten wir noch knien? Höchstens doch vor seinem seltsamen Wort: ‚Im Dunkel leben, im Dunkel tun, was wir können' — aber wie ist das wohl zu deuten?"

Aber gerade weil Benn so dringend fragt und alle falschen Tröstungen so kompromißlos ausschlägt, sind seine Werke eine so erregende und die Lage des modernen Menschen erhellende Lektüre.

Das kann man von einem anderen Dichter ähnlich sagen: von *Ezra Pound* nämlich, dem großen und unglücklichen Amerikaner, der erst vor kurzem, über siebzig Jahre alt, die Nervenheilanstalt verlassen durfte, in der man ihn verwahrt hatte, um seine Verurteilung wegen Kollaboration und Landesverrat zu vermeiden. Im Arche-Verlag beginnt auch für ihn eine Ausgabe *ausgewählter Werke*. Ihr erster, jüngst erschienener Band faßt alle Gedichte außer den Cantos zusammen, darunter vor allem auch seine Übersetzungen aus dem Chinesischen, Lateinischen und Provenzalischen. Die Ausgabe bietet den englischen Text und daneben die vorzügliche Übersetzung von Eva Hesse. Es ist zu hoffen, daß sie dem nicht leicht zugänglichen Dichter neue Freunde verschafft. Dazu wäre es freilich gut, wenn in kommentierenden Anmerkungen etwas zum Verständnis seiner Gedichte beigetragen werden könnte.

Auf die Ausgaben der Werke von Strindberg, Anouilh und Claudel haben wir schon in den vergangenen Jahren verwiesen. Von *Strindberg* ist jetzt ein Band autobiographischer Schriften (*„Aus meinem Leben"*) herausgekommen, der seine Bücher „Inferno", „Jakob ringt", „Einsam" enthält. Sie lassen den inneren Werdegang des Dichters deutlich hervortreten. Zunächst die Abwendung vom Christentum: „In meiner Jugend war ich aufrichtig gläubig — ihr habt mich zu einem Freidenker gemacht". Aber bald bereitet sich die innere, freilich nie konfliktlose, Rückkehr „in den Schoß der Mutterkirche" vor. Vieles Skurrile, Krankhafte und Übersteigerte, das in diesem Band zu finden ist, wird man nur mit einigem Widerwillen lesen. Aber der Ernst, mit dem Strindberg mit seinem Leben fertig zu werden versuchte, verdient Achtung und läßt selbst seine Irrtümer erträglicher erscheinen.

Der fünfte Band der *Dramen* von *Anouilh* enthält Stücke, die eine politische Fabel entfalten (Der arme Bitos oder Das Diner der Köpfe; Majestät; General Quixotte oder Der verliebte Reaktionär). Sie sind in Deutschland noch kaum bekannt, verdienen es aber, daß wir uns mit ihren geistvollen Thesen beschäftigen.

Der neue Band der *Claudel*-Ausgabe enthält die frühen dramatischen Arbeiten des Dichters bis hin zur „Mittagswende", die tatsächlich eine Art Wendepunkt seines Schaffens und den Übergang zu den Werken der Reifezeit darstellt. Wer Claudel nur vom Hörensagen als den berühmten katholischen Dichter kennt, wird kaum ahnen, welche Leidenschaft sich hinter seinem Schaffen verbirgt. Das Drama „Goldhaupt", das wir in der Hegner-Ausgabe schon einmal besprachen (Zw./DNF. 1958,

S. 286), ist wie die „Mittagswende" dafür ein Beispiel.

Der gefeierte Dichter *Jean Cocteau*, Mitglied der Académie française seit 1955, gehört gewiß nicht zu den ganz Großen, aber seine *Dramen*, die deutsch bei Langen-Müller erschienen, sind erregend und enthalten neben der intellektuellen Problematik immer auch ein Stück echter Poesie. W. B.

## Deutsches Schicksal zwischen 1933 und 1945

*Ina Seidel*, Michaela. Aufzeichnungen des Jürgen Brook. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1959, 949 S., Ln. 24,80 DM.

In diesem Herbst kam der neue längst erwartete Roman von Ina Seidel heraus; ein Buch von nahezu tausend Seiten, ein, wie bei dieser Dichterin kaum anders zu erwarten, anspruchsvolles, in seiner epischen Formung vielschichtig und höchst differenziert durchgestaltetes Buch.

Der Roman trägt den Untertitel: „Erinnerungen des Dr. Jürgen Brook". Der Name dürfte treuen Seidel-Lesern nicht unvertraut klingen. Jürgen Brook hieß die Gestalt, deren sich die Dichterin bei der Niederschrift der traumhaften Kindheitsgeschichte „Unser Freund Peregrin" als ihrer Mittlerfigur bediente. In „Michaela" kehrt dieser Jürgen Brook in gleicher Funktion wieder. Doch wie sehr haben sich die Aspekte verändert, wie sehr die Horizonte erweitert, über die er „gebietet". Aus dem Erzähler einer ganz persönlichen, lyrisch gestimmten Erfahrung ist ein Chronist seiner Zeit geworden, aus der sanft getönten Trauminsel-Landschaft des Schlosses Herbsthausen die weitaufgerollte Szenerie der deutschen Schicksale zwischen 1933 und 1945, das unselige Schauspiel der geistigen Isolierung und moralischen Barbarisierung unseres Volkes; aber immer ist, wie es in einer Dichtung nicht anders sein kann, das Allgemeine im Besonderen, das Generelle im Persönlichen, das Historisch-Pragmatische im Sinnbildlichen gespiegelt.

Was bei der Autorin des „Lennacker" und des Romans „Das unverwesliche Erbe", vielleicht überraschen kann, ist in „Michaela" der Verzicht auf die religiöse Sphäre im engeren Sinn. Die Dichterin sieht das Christentum in humanitas und Geistesbildung einer Schicht eingeschmolzen, die sie — auf weltweite Maßstäbe anspielend — das Brahmanentum nennt. (Sie knüpft hier an einen Ausdruck an, der ihr aus der klassisch-romantischen Zeit zur Verfügung steht.) Brahmanentum ist „Lehrstand" im weitesten und höchsten Sinn, also eine Gruppe von Menschen, der in Deutschland wie in anderen Ländern die moralische und kritische Bewußtseinsbildung der Nation zustand.

Wo aber blieb, so lautet Ina Seidels Grund-Frage, die moralische und kritische Bewußtseinsbildung der Deutschen in den Jahren der nationalsozialistischen Machtausübung? Die deutsche Bildungsschicht wohnte der Heraufkunft des Regimes gleichsam paralysiert bei. Ihr politischer Instinkt versagte. Woher diese Fehlleistung? Gewiß, viele gingen in die Emigration. Aber manche kehrten auch, obwohl ihnen die Welt offengestanden hätte, in die Heimat zurück, weil sie es nicht glauben und wahrhaben wollten, daß hier Wahnwitz und Unverstand regierten. Andere blieben, weil sie bleiben mußten. Wie vermochten sie die Jahre der „inneren Emigration" zu überstehen? Welcher Fluchtwege und Tarnungsmanöver mußten sie sich bedienen, um wenigstens ein Stück ihrer moralischen und geistigen Eigenständigkeit zu behaupten?

Diese bitteren Fragen verlangten nach einer tiefgründigen, weite Bereiche des Menschlichen umfassenden Antwort; sie wird instrumentiert in einer großen Anzahl typischer und doch wieder ganz einmaliger Figuren und Schicksale: Da ist zuerst einmal dieser Jürgen Brook, eine ganz vorzüglich gezeichnete und liebenswerte Gestalt, der geborene Gelehrte, nach früher Witwerschaft einsiedlerisch auf sich selbst zurückgezogen, eine stets um strenge Rechenschaft und Selbsterkenntnis bemühte Intelligenz: auf der Schwelle des Alters stehend, begegnet er einer Frau, Michaela, die ihn ebensosehr an die frühverstorbene Tanja erinnert, als sie diese doch auch wieder überstrahlt. Brook darf nicht hoffen, Michaela für sich zu erobern, aber er gewinnt als Freund und selbstloser Helfer und Trabant dieser gestirnhaften Erscheinung eine Lebenstiefe und -erfüllung, wie sie vielleicht einem erhörten Liebhaber oder Gatten nie zuteil geworden wäre. (In diesem Sinn ist Ina Seidels Roman eine große Liebesgeschichte und vielleicht die schönste Liebesgeschichte in ihrem Gesamtwerk). In Michaela ist der Dichterin eine einzigartige Gestalt geglückt, sie hat etwas Geniushaftes und entbehrt doch nicht

einer holden Kreatürlichkeit, sie ist kühn und großartig, dabei weiblich klug, zielbewußt und genau mit dem richtigen Maß menschlicher Schwächen und spielerischer Marotten behaftet, das sie umso liebenswerter macht. Ihr Besitz Merleberg („er liegt auf demselben magnetischen Meridian wie Schloß Herbsthausen") ist einer der Orte, an denen „Das unverwesliche Erbe" echter Menschlichkeit bewahrt wird. Merleberg, auf schweizer Boden gelegen, ist durch einen unterirdischen Gang, der die Grenze kreuzt, mit dem benachbarten Deutschland verbunden. Dieser alte Verbindungsgang „sub terra", von Michaela und ihrem treuen Freund Brook entdeckt und behütet, ist eines der wichtigen Sinnbilder des Romans, denn nicht nur, daß um Entdeckung und Benützung des Ganges in Kriegszeit als Fluchtweg ein Teil der Handlung kreist und sich Spannung entzündet, er ist auch Symbol für „das länderweite, verschlungene Netz der Tunnel und Fluchthöhlen, das sich unter dem den gewitterschwangeren Wolken, den glühenden Gestirnen und den Engeln Gottes mit den Posaunen preisgegebenen Erdteil hinzog, auf deren Schall der Hagel von Feuer und Blut niedergehen und der stürzende Stern, ‚des Name Wermut war', die Gewässer der Erde vergiften würde". Ist Merleberg, ein Ort der Selbstbesinnung und also des Heils, der eine Pol der spannungsreichen Dichtung, so wird uns als der andere Pol und als ein Ort des Unheils die abscheuliche, wenn auch fashionable Pension Belle-Alliance in Berlin-Friedrichstadt vorgestellt: sie ist die Domäne des Maskenverleihers und Erzgauners Mischkowitz, eines Konfidenten der Gestapo, eines Mannes, „der mit der Zeit geht". Die Zeichnung dieser Gestalt forderte die Dichterin zu einem ihr sonst fremden Realismus heraus, aber gerade dieser Realismus verleiht dem Buch die körnige Schwere und Griffigkeit, deren ein großer epischer Stoff *auch* bedarf. Im Schatten des scheußlichen Mischkowitz vollzieht sich das tragische Schicksal des Dr. Einmann, der sich als Dichter Andermann nennt, einer Figur, die an Benn, aber auch an Kleist erinnert und für alle jene stellvertretend stehen mag, deren geheimer Hang zur Selbstzerstörung sie aufnahmebereit machte für die Gifte der Zeit, erst für das Gift der Verführung und des Selbstbetrugs, dann für das der Verzweiflung.

Es ist hier unmöglich, auch nur andeutungsweise das reichgeknüpfte Netz der Motive nachzuzeichnen, in dem sich das große Werk realisiert. Die außerordentliche Durchformung jeder Einzelheit ist bewunderungswürdig. Hier ist nichts Fragment geblieben. Der Raum dieses Buches gleicht einer großartigen Architektur, deren weitgespannte Bogen Ausblick ins Helle und Freie gewähren.

Gertrud Fussenegger

## „Die beste christliche Selbstbiographie"

*Joseph Wittig*, Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo. Eugen Salzer-Verlag, Heilbronn 1958, 400 S., 9,80 DM.

Es gibt Bücher, über denen wir fröhlich oder traurig werden; andere machen uns klug oder kritisch, manche erregen bis ins Herz und manche lassen uns fromm werden wie Kinder. So kann es einem auch mit Joseph Wittigs „Leben Jesu" geschehen. Was wir da zu lesen bekommen, ist schon bald nach dem ersten Weltkriege geschrieben worden. Weil es aber damals schon großes Aufsehen erregte, und weil auch unsere Zeit immer wieder nach einem Leben mit Jesus fragt, hat es der Eugen Salzer-Verlag im Siebenstern, d. h. in einer verbilligten ungekürzten Sonderausgabe, neu herausgebracht.

Die Geschichte beginnt in Nazareth mit Maria und Joseph gleichermaßen wie in Neusorge in der Grafschaft Glatz, wo dem kleinen Joseph von frommen Eltern und Verwandten das Leben Jesu in Palästina erzählt wird. Was Wunder, wenn Christi Weg in vielleicht manchmal etwas seltsamen und versponnenen Gedankengängen, wie sie dem schlesischen Volk eignen, unbeschwert von Raum und Zeit vom Heiligen Land über die Berge, Wiesen und Wälder bis nach Breslau führt. Jesu Worte werden nicht nur gehört und gelernt, sondern gleichsam selbst gesprochen und erfahren von dem Kind im Haus der Eltern, unter der behutsamen Anleitung des gütigen Pfarrers May, später im Gymnasium zu Breslau und zuletzt von dem heranwachsenden Manne im Predigerseminar. Wie das nun freilich ineinandergreift: Jesu Leben, seine Gespräche, seine Reden, seine Wanderungen von Bethlehem bis nach Jerusalem mit dem, was Wittig erlebt, was ihn anficht, was er erkennt oder woran er

sich in dem Herrn freut, dies eben ist das Besondere des Buches. Zugegeben, ganz ohne Staunen oder vorsichtige Zweifel können wir modernen Menschen da nicht immer mit. Wer dieses Buch aber einmal als Anleitung dazu betrachtet, wie man Jesus Christus in sein eigenes Leben einbeziehen kann, der wird reichen Gewinn von ihm haben.

Man muß vielleicht wissen, daß Wittig zur Zeit, als er das „Leben Jesu" schrieb, schon mehrere Jahre anerkannter Professor für alte Kirchengeschichte und christliche Archäologie an der Universität Breslau war. Daß es ihm gelungen ist, andere an seinem „lieben Glauben" teilnehmen zu lassen, dies zeichnet das Buch aus, von dem Adolf Schlatter vor Jahren sagte, es sei „die beste christliche Selbstbiographie".

Adelheid Böhme

## Zwischen Ost und West

*Egon Hajek*, Wanderung unter Sternen. Erlebtes, Erhörtes und Ersonnenes. J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart 1958. 336 S., 14,80 DM. — *Rose Planner-Petelin*, Der Doktor von Titinow. Geschichte einer Familie. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1958, 535 S., 18,50 DM.

Wir werden heute wieder handfest daran erinnert, daß Ost und West über alles Geographische hinaus spannungsreiche Gegensätze sind, die wie drohende Gewitterwolken über der ganzen Menschheit hängen, vornehmlich über uns Deutschen. Es mag dem deutschen Bundesbürger bequem sein, diese Gegensätze auf die Seite zu legen; er sollte aber bedenken, daß das recht gefährlich ist. Es könnte sein, daß er sich eines Besseren belehren läßt, wenn er plastisch miterlebt, wie sie sich im Geschick einzelner Menschen ausleben.

*E. Hajek*, dessen Lenau-Roman „Der Gefangene seines Herzens" in dieser Zeitschrift (1955 S. 787) angezeigt wurde, hat als Sohn des Siebenbürger Landes am eigenen Leib erfahren, was der Gegensatz zwischen Ost und West im Menschendasein bedeutet. Nun sind Autobiographien immer eine heikle Sache. Zu leicht kommt der Autor in Gefahr, Mißverständnisse, denen er begegnet ist, und Enttäuschungen, die ihm widerfahren sind, überzubetonen; auch Hajek ist ihr gelegentlich nicht ganz entgangen. Aber aufs Ganze gesehen, sind die Erinnerungen des siebzigjährigen Theologen, Dichters und Musikers deshalb so fesselnd, weil dem Leser dramatisch vor Augen tritt, wie einer, dessen Lebensgang in der vergangenen Jahrhunderthälfte zwischen Ost und West gestellt worden ist, die ganze Fülle des geistigen Lebens dieser Zeitspanne zu erfahren bekam. Die Liebe zur angestammten Heimat begleitet wie ein Orgelpunkt das Werk dieses Mannes, der schließlich in der Mitte zwischen den beiden Weltkriegen in Wien ein reiches Arbeitsfeld als Pfarrer und als Lehrer der Musik gefunden und dabei noch als Dichter und Schriftsteller ein ansehnliches Werk getan hat. Die Vielfalt der Bilder, die dieser Lebensgang aufrollt — von der Welt in und um Kronstadt an über die Universitätsjahre zur Lehrtätigkeit, die weite Reisen brachte, und schließlich in Österreichs Hauptstadt —, läßt auch den jungen Leser etwas davon ahnen, wie unbeschwert das Leben vor den Weltkriegen war oder wenigstens zu sein schien; wie auch nach dem ersten Weltkrieg in dem Rest des zerfallenen Habsburger Reichs noch anregend zu leben war, bis der dort zunächst völlig mißverstandene Hitler seine Knute schwang und der zweite Weltkrieg auch über Wien die Katastrophe brachte. Ein Geschick wie das von Egon Friedell (S. 296) — ein „Fanal des Schreckens" wird es genannt — muß auch ganz unbedarpfte Leser zum Aufhorchen bringen. Kurz, die Betrachtung dieses reichbeladenen Lebensschiffs läßt neben vielem anderen auch erfahren, was das heiße: zwischen Ost und West sein Tagewerk tun.

Auf eine besondere Art wird das von Rose *Planner-Petelin* in ihrer Geschichte einer Familie gezeigt. Die Dichterin kommt aus dem Kreis von Theodor Zöckler in Stanislau. Was sie dort nahezu in einem halben Jahrhundert erlebt hat, ist in ihrem Buch um die Person des Benedikt Rover herum Gestalt geworden. Titinow liegt in Ostgalizien, am Fuß der Karpathen, wo Polen, Ukrainer, Deutsche zusammenwohnen müssen und römischer Katholizismus, östliche Orthodoxie, Protestantismus und Judentum sich begegnen. Manchmal ist es dem Leser, als ob er der Buntheit der Ereignisse und des Vielerleis der Gestalten nicht mehr Herr werden könne. Aber mit geschickter Hand knüpft R. Planner-Petelin die Fäden dann wieder zusammen, so daß er bis zur letzten Zeile gefesselt bleibt. An den

einzelnen Menschen wird die oft kaum noch erträgliche Spannung zwischen Ost und West so deutlich, daß das Auge des Betrachters schmerzt. Nachdem der erste Weltkrieg dort schon Katastrophen unheimlicher Art heraufführt, bricht dann im Ungewitter des zweiten Weltkriegs die seit langem so bedrohte, aber immer schöne Welt in Titinow endgültig zusammen. Der Doktor stirbt im Güterwagen während des Abtransports; er erlebt die „Heimkehr ins Reich" nicht mehr. Die erschütternde Tragik des jüdischen Schicksals kann kaum ergreifender eingefangen werden als in dem Gemälde von Titinow, das den Leser die Natur dieses Grenzgebiets zugleich in ihrer Härte und in ihrer Pracht miterleben läßt. Er kann eine ukrainische Hochzeit schauen und den Alltag in einem von evangelischen pfälzischen Siedlern bewohnten Dorf. Der deutsche Fleiß, der nach dem ersten Weltkrieg wieder aufbaut, verbindet sich mit der selbstlosen Hilfe der Quäker, die aus Wien kommt. Wie unterschiedlich sich die Menschen in diesem Winkel zu dem „Führer" Adolf Hitler stellen, zeichnet die Dichterin mit sicheren Strichen. Kurz, ein ebenso blutvolles wie fein abgestimmtes Bild bietet sich dem Auge des Beschauers dar. Er kann gar nicht anders, als intensiv miterleben, was sich abspielt. Ich möchte meinen, daß „Der Doktor von Titinow" gerade jungen Lesern sehr hilfreich sein kann.

Friedrich Langenfaß

## Ein sympathischer Roman

*Otto F. Walter*, Der Stumme. Kösel-Verlag, München 1959, 287 S., Ln. 13,80 DM.

Eine gediegene literarische Arbeit hat heutzutage Seltenheitswert, ja man muß geradezu befürchten, daß man ihr mit dem empfehlenden Beiwort „gediegen" nur Schaden zufügt. Ein Erstlingswerk muß heute möglichst neu und ganz anders und auffällig und „zornig" sein, wenn es Erfolg haben will, und so verbrauchen wir denn tonnenweise Erstlingsromane, denen fast nie ein zweites Werk folgt, da der Autor sich schon beim ersten Anlauf derart exaltiert übernommen hat, daß er niemals wieder in die Fron der literarischen Werkstatt zurückfindet. Man pries ihn emphatisch als eine neue Hoffnung und machte gerade damit jede Hoffnung für ihn zuschanden. Denn sogenannte Hoffnungen der Literatur pflegen nicht mehr zu arbeiten. Das lernen sie erst später beim Rundfunk wieder, aber dann ist es für die Literatur meistens zu spät.

Diese Einleitung war notwendig, weil man einfach in Verlegenheit gerät, wenn man ein Wort zu dem Erstlingsroman „Der Stumme" von Otto F. Walter sagen will. Die Vorzüge dieses Romans bestehen zur Hauptsache nämlich darin, daß er gründlich, sauber und redlich und ohne modernistische Ambitionen gearbeitet ist. Die Komposition liegt offen zutage und wurde mit einer klaren Genauigkeit eingehalten. Die Sprache beschränkt sich auf das jeweils notwendige Wort, sie ist sauber gehobelt und spart jenes Fluidum, dessen die Dichtung bedarf, sorgfältig aus. Wahrscheinlich ist das im Augenblick die einzige Arbeitsmethode, um des Fluidums wieder habhaft zu werden. Das klingt alles recht nüchtern, und nicht von ungefähr stellen sich bei der kritischen Betrachtung dieses Romans Worte aus dem Handwerk ein. Aber jeder Kundige müßte eigentlich inzwischen wissen, daß wir nach dem andauernden Rausch der modernen, immer moderneren Literatur recht bald gerade auf derartige Werke angewiesen sein werden. So wenig unsere zertrümmerten Städte durch architektonische Allüren wieder aufgebaut werden konnten, so wenig wird der Verfall unserer Literatur durch eine Avantgarde aufgehalten. Wir werden wieder lernen müssen, daß Dichtung immer die Ausnahme ist. Literatur kann aber auf die Dauer nur aus der Werkstatt kommen, nur aus zuchtvoller, weithin handwerkerlicher Arbeit. Und dafür ist Otto F. Walters erster Roman ein recht beachtliches Beispiel.

Es ist sicher kein Zufall, daß gerade dieser Roman in der Umwelt harter Arbeit spielt, auf der Baustelle und in der Baracke einer Kolonne von Straßenbauarbeitern hoch im Gebirge. Dort ist auch ein gescheiterter Mann untergeschlüpft, einst ein Liederjahn und Trunkenbold, vor dessen Untaten sein Sohn buchstäblich die Sprache verlor. Er ist stumm seitdem. Sein Vater war Jahre lang im Gefängnis.

Dieser siebzehnjährige Junge, dem es die Sprache verschlug, meldet sich eines Tages zu den Straßenarbeiten im Gebirge, weil er von einer Geliebten seines Vaters gehört hat, daß der Vater jetzt im Straßenbau arbeitet. Der Vater erkennt ihn nicht und

reagiert nicht einmal auf ein untrügliches Zeichen, das der stumme Sohn in der Hand zu haben meinte. Erst gegen Schluß des Romans dämmert dem Vater die Einsicht, daß der stumme Junge sein Sohn sein könnte. Bei einer letzten, gar nicht mehr beabsichtigten Sprengung vor Einbruch des Winters kommt der Vater ums Leben. Der Stumme hat die Sprengung ausgelöst.

Die Tragödie zwischen Vater und Sohn, deren Ende man von Anfang an heranziehen fühlt, ist als ein verhülltes Thema in den Alltag des Straßenbaus eingefügt. Otto F. Walter läßt die einzelnen Stationen dieser „stummen" Tragödie aus der Perspektive der zwölf verschiedenen Bauarbeiter aufleuchten. Auf diese Weise gewann er einen strengen, übersichtlichen Aufbau seines Romans. Sicher wollte er auf diese Weise auch die Chargen der Tragödie in ihren verschiedenen Charakteren und Schicksalen menschlich ins Spiel bringen. Das ist ihm allerdings nur halb gelungen, denn er bedient sich in den zwölf Kapiteln der zwölf Bauarbeiter einer allzu vertraulichen Redeweise, er spricht mit ihnen buchstäblich per Du, er redet sie also an und redet ihnen gleichsam ein, was sie an jenem Abend oder oben auf der Baustelle im ersten Schneesturm gesehen, erlebt und beobachtet haben. Dieses allzu vertrauliche Verhalten des Autors gegenüber seinen Menschengestalten hebt jene geheimnisvolle Distanz auf, die unerläßlich ist, wenn der Schriftsteller uns einen Menschen besonders nahe bringen will. Durch einen Mißgriff in der inneren Methode des Erzählens sind die Chargen in dem Roman „Der Stumme" weithin Chargen geblieben. Sie unterscheiden sich nicht genügend voneinander.

Die Methode der filmischen Auffächerung des Romans hat sich inzwischen dermaßen eingebürgert, daß man sie kaum noch kritisch zu betrachten vermag. Otto F. Walters Roman aber läßt auch solche kritische Fragen wieder laut werden, weil das verhüllte, beinahe verschwiegene Thema seines Romans gelegentlich unter der Auffächerung ganz zu verschwinden droht. Freilich ist es dann auf eine andere, wiederum ausgesparte Weise gegenwärtig, und eben das hat Walter wohl beabsichtigt. Sein erster Roman ist schon deswegen gewichtig, weil er uns zu derartigen Erörterungen handwerkerlicher Methoden in der Literatur herausfordert. Seine Nüchternheit, seine innere Sparsamkeit, sein vorzüglich geschildertes Milieu und das hinterwärts dräuende Thema machen ihn ausgesprochen sympathisch. Und das ist beim derzeitigen Stand der Literatur kein geringes Ereignis, daß uns ein Erstlingsroman sympathisch dünkt.

Heinz Beckmann

## Für Kinder und ihre Freunde

*Christine Busta*, Die Sternenmühle. Gedichte für Kinder und ihre Freunde mit Bildern von Joh. Grüger. Otto Müller Verlag, Salzburg 1959, 53 S., 8,90 DM. — *Alois Carigiet/Selina Chönz*, Der große Schnee. Kinderbuch. Schweizer Spiegel-Verlag, Zürich 1957, 24 S., 12,50 DM.

Christine Busta hat bisher Gedichte für Erwachsene geschrieben, die seit einigen Jahren viel Beachtung finden. Auch in ihren Kindergedichten ist die Hand der echten Dichterin zu spüren. Ein kleiner Anlaß genügt ihr, um ihm Bild auf Bild zuzufügen. Eine Überschrift heißt dann z. B. „Was der Morgen erzählt" oder „Was leise ist und doch gehört wird", „Für den Winterabend" usw. Die Verse erinnern in ihrer Einfachheit an die Ammenuhren früherer Jahre, an alte, schon fast vergessene Kinderreime, selbst an Matthias Claudius: „Alt ist er wie ein Rabe, sieht manches Land." Obwohl die Gedichte so leicht zu sprechen sind, geht doch viel Geheimnis von ihnen aus: „. . . leiser als die Spinne spinnt, webt im Ofenloch der Wind Träume schon für Vater, Mutter, Kind und Kater." Die Atmosphäre solcher Verse hat Johannes Grüger mit seinen Bildern noch stärker hervorgehoben. Viele Eltern werden seine Art zu malen schon kennen. Seit einiger Zeit begegnen uns seine unkonventionellen bunten Darstellungen fast in jedem Schaufenster mit Kinderbüchern. In der „Sternenmühle" entsprechen sich Dichterin und Maler besonders gut.

So ist es auch bei einem anderen Kinderbuch. Der Schellen-Ursli und seine Schwester Flurina, so wie sie der Maler Carigiet und die Dichterin Chönz zusammen erdachten, sind schon vielen Kindern vertraut. Drei Bände kennen wir bisher, in denen uns immer von außergewöhnlichen dörflichen Ereignissen aus dem hohen Graubünden erzählt wird; Ursli mit seiner spitzen Zipfelmütze, die auf jeder Seite zu sehen ist, und Flurina, stets in demselben Kleid mit blauem Kopftuch, prägen sich so

gut ein, daß die Kinder auf einmal selbst anfangen, lauter Flurinas und Urslis zu malen. Und die Eltern werden angeregt, für ihre Kinder die Geschichten fortzuspinnen.

Adelheid Böhme

## Kunst der Moderne

*Michel Seuphor*, Piet Mondrian, Leben und Werk. 1957, 444 S. mit 35 Farbtafeln, 130 einf. Abb. in Buchdruck, 40 einf. Abb. in Tiefdruck und 441 Abb. im Gruppenkatalog, Ln. 72,– DM. – *Will Grohmann*, Wassily Kandinsky, Leben und Werk. 1958, 454 S. mit 41 Farbtafeln, 860 einf. Abb. in Buchdruck, 42 einf. Abb. in Tiefdruck, 45 Zeichnungen und 33 Persönlichkeitsfotos, Ln. 67,– DM. – *Werner Haftmann*, Emil Nolde. 1958, 152 S. mit 55 Farbtafeln und 25 einf. Abb., Ln. 44,– DM. – *Neue Kunst nach 1945*. Herausgegeben von Will Grohmann. Malerei. 1958, 363 S., 60 Farbtafeln, 120 Abb., Ln. 39,– DM. – Alle im Verlag M. DuMont Schauberg, Köln.

Es ist noch nicht lange her, daß in Paris nur ein paar Eingeweihte etwas von Cézanne wußten. Einige Maler und Schriftsteller hatten Bilder bei dem Père Tanguy gesehen, wo Cézanne sie gegen Farben eingetauscht hatte. Das offizielle Ausstellungsorgan von Paris, der „Salon", öffnete sich ihm erst gegen Ende seines Lebens. Undenkbar, daß sich eine solche Situation heute irgendwie ähnlich wiederholen könnte. Nicht nur die entdeckungsfreudigen Kunstgalerien, sondern auch die wachsende Reihe von Kunstbüchern sorgen dafür, daß so manches Künstlerleben nicht zur Tragödie wird. Die Gefahr der Unterschätzung ist heute eher ins Gegenteil umgeschlagen. Die Gesellschaft, die nichts von der Moderne wissen will, besteht nur noch aus jenen, die niemals zur Kunst eine andere als sentimentale Beziehung oder überhaupt keine gehabt haben. Die Interessierten aber brauchen heute die Unterrichtung nicht lange zu suchen, sie liegt in jeder guten Buchhandlung im Schaufenster bereit.

Im Bundesgebiet hat sich der Verlag M. DuMont Schauberg, Köln, die größten Verdienste um die Publikation unserer neuesten Kunst erworben. Jahr für Jahr vergrößern sich die Angebote in wahren Prachtbänden, welche die Kunstliebhaber willig abnehmen. Damit wächst auch die Verantwortung des Verlegers, seine Autoren nach bestem Wissen und Gewissen auszusuchen.

Eine fruchtbare und glückliche Arbeit hat der Verlag in das Buch über Piet Mondrian mit dem Text von Michel *Seuphor* gesteckt. Schon die acht Druckseiten Einleitung von Georg Schmidt schlagen das große Thema Mondrians an, das Thema von der Proportion und vom Gleichgewicht im asymmetrischen Bild. Mondrian kam von van Gogh her, aber manche seiner frühen Bilder erinnern auch an Munch. In diesen Jahren gab er heftig bewegte Kompositionen. Der Weg führte ihn dann weiter über den Kubismus zu einer ruhigeren, flächenplastischen Auffassung. Gegen 1920 entdeckte er sein großes Ziel: Er wollte eine ausgewogene Unbeweglichkeit erreichen, eine Harmonie, die eigentlich nicht von dieser Welt war. Er dachte im Ernst daran, daß solche Bilder die menschliche Gesellschaft ins Gleichgewicht bringen könnten und daß dann die Kunst ihren höchsten Sinn erreiche, nämlich den Menschen aus seiner Unrast zu erlösen und die Kunst selbst überflüssig zu machen. Kaum ein Maler unserer Zeit hat die Kunst so entschieden ethisch aufgefaßt wie Mondrian. Er hat sich nicht gefragt, ob die Kunst zu dieser Aufgabe, den Menschen zu erlösen, ausreicht. Er hat seine Entwürfe gemacht auf die Gefahr hin, daß er einmal scheitern könnte. In seinen letzten Lebensjahren in New York hat er davon etwas gefühlt und in seine Bilder eine neue Bewegung gebracht. Er erreichte damit eine geistige Aussage von solcher Reife, wie sie nur dem gegeben wird, der zeitlebens das Unmögliche begehrt. Ganz still, wie ein Traum über Nacht, kommt damit eine Korrektur in Mondrians Leben und Werk, als ob er nun erkennen müßte, daß Ruhe und Bewegung in einem Bilde erst das große Gleichnis geben, welches die Aufgabe der Kunst ist. Der Weg dorthin führte über eine Arbeit am Bilde, die den Impuls hat, sich immer mehr zu reinigen. An Mondrian wird ersichtlich, wo die Grenzen der Kunst liegen, sein Drang zum Unbedingten hat sie erreicht. Nicht der Himmel konnte damit auf die Erde gezwungen werden, aber die Erde konnte sich nun in seinen Bildern offenbaren, heiter und ohne Vergewaltigung.

Der Weg, den das Werk Mondrians uns zeigt, ist so unvergleichlich und für die Erkenntnis des Kunstwerks und jedwede daran geknüpfte Heilserwartung so bedeutend, daß er nunmehr zwingend erscheint. Gerade der Widerspruch, der bei manchem Leser geweckt wird, wenn er die Haltung und die Thesen Mondrians überdenkt, macht diese Veröffentlichung so fruchtbar. Der hier vollständig wieder abgedruckte „Aufsatz über natürliche und abstrakte Realität" von 1919/20 ist von höchster dokumentarischer Wichtigkeit. Hier ist kein

Träumer, dem man seine Naturscheu schließlich nur als eine Verirrung anrechnen könnte, hier ist vielmehr ein bildhafter Denker am Werk, der seine Ideen sichtbar machen kann und dadurch zum lebendigen Mitdenken auffordert.

Das Buch von Will *Grohmann* über Kandinsky, in der gleichen Ausstattung gegeben, hat nicht ganz diese Wirkung. Das liegt zum Teil an den verschlungeneren Pfaden Kandinskys, aber auch daran, daß Grohmann eine Fülle von Bildmaterial zu bewältigen hatte, für das heute die ästhetischen Maßstäbe noch nicht ganz gesichert sind. So kennzeichnet Grohmann die Schaffensperiode Kandinskys von 1910 bis 1914 als Geniezeit und gibt damit dieser Epoche ein qualitatives Übergewicht. Das steht zwar mit dem allgemeinen Urteil im Einklang, wird aber problematisch, wenn einmal die Werke der Geniezeit kritischer betrachtet werden, als das heute üblich ist. Noch immer glaubt man eine Bresche für diese Kunst schlagen zu müssen, obwohl sie bereits ihren unumstößlichen Platz hat und nunmehr die kritische Sichtung beginnen könnte. Statt der Kritik, die den Künstler selber bei seiner Arbeit geleitet hat, gibt es noch zuviel an bloßen Bildbeschreibungen. Hier liegt die Schwäche so mancher Veröffentlichungen zur modernen Kunst. Grohmann ist ein hervorragender Kenner des ganzen Werkes Kandinskys und ersetzt die zu kurz geratene qualitative Bewertung durch eine Übersicht über die Entwicklung des Bilddenkens bei Kandinsky — eine Leistung, für die man ihm dankbar sein muß. Er macht auch auf die Gefahr aufmerksam, Kandinsky fast als Deutschen zu betrachten, nur weil seine entscheidende malerische Entwicklung in Bayern geschah und von ihm selbst in deutscher Sprache kommentiert wurde. Grohmann weist mit Recht auf das russische Element hin, das Kandinsky niemals verleugnet hat. „Der Sinn, der hinter den Gestalten Kandinskys steht", schreibt Grohmann, „kommt aus unkontrollierbaren Tiefen, Moskau und Asien sind aber deutlicher fühlbar als Westeuropa, selbst in der Bauhaus-Zeit." Fruchtbar dürfte noch der Hinweis Grohmanns auf die Kunst des Altai-Gebietes und Chinas werden, die manche archetypische Quellen Kandinskys beleuchtet. Die so seltsam skurril erscheinende späte Formenwelt Kandinskys rückt dann durchaus gleichberechtigt neben die der „Geniezeit", besonders aber, wenn die Liebe der Russen für das Artistische, Zirkushafte und Verzaubernde ins rechte Licht gerückt wird. Auch hier hat Grohmann den notwendigen Hinweis gegeben. Die weittere Verfolgung solcher Gedanken brauchte dagegen ein neues Buch. Sie wird um so dringender, je mehr der Westdeutsche aus einer fatalen politischen Situation heraus die Augen vor dem Osten verschließt. Das Buch über Kandinsky sollte uns lehren, daß jetzt neben Rom und Athen auch der Osten formbildend fruchtbar wird. Es ist Grohmann zu danken, daß er diese Perspektiven aufreißt und mit seinem Buche eine Grundlage gibt, die Ordnung in die Vielfalt der Formenphänomene bringt. Mit den Veröffentlichungen zu Mondrian und Kandinsky hat sich der Verlag ein unzweifelhaftes Verdienst zur Klärung unserer Geistesgeschichte erworben.

Als Eingeweihte erfuhren, daß Werner *Haftmann* am Nolde arbeite, erwartete man ein ähnlich umfassendes Werk, wie es über Mondrian vorlag. Das ist es leider nicht geworden. Herausgekommen ist ein Text von dreißig Seiten und fünfundvierzig ganzseitige Bildwürdigungen, die diesmal dankenswerterweise direkt neben den farbigen Reproduktionen stehen. Die Persönlichkeit Haftmanns bürgt dafür, daß hier kein leichtfertiger oder allgemeiner Text geboten wird, sondern eine geistig straff konzentrierte Biographie und eine aufhellende Bildbeschreibung. Die eindrucksvollen farbigen Abbildungen vervollständigen das Ganze, um das Buch für die zahlreichen Noldeliebhaber zu einem sehr schönen Dokumentarband zu machen.

In großen Zügen faßt Haftmann das Leben und die Bildereignisse Noldes zusammen. Er stützt seinen Text auf die beiden Bände der Selbstbiographie, die unübertreffliche Quellen zur Denkart dieses Künstlers bieten. Mit Haftmann können wir sagen, daß Nolde ein norddeutscher Maler ist, daß ihm trollartige Spukwelten naheliegen, daß er eine „schwere Hand" hat, „ausgesetzter" ist, „ausgeliefert einem dunklen Bilderstrom, dessen Quellen sich in einem ganz unkontrollierbaren Bereich, im Wurzelwerk zwischen Mensch und Erde, verlieren". Kritisch wird es dagegen, wenn es heißt, daß diese Kunst „durch und durch nordisch" ist. Zugegeben, daß die phantastischen Inhalte, die Legendenkreise der Nordmeere, Nolde nahestehen, wieweit aber die Kunst dieser Völker, die im Gegenteil von den Wikingern an von einer unleugbaren Strenge ist, zu Nolde gehört und ob

sie nicht eher seiner Kunst widerspricht, wäre noch zu untersuchen. Weder die Stabwerkkirchen Norwegens, noch die Islandsagas, noch die Dichtungen Ibsens und Strindbergs haben die Formen so gewaltsam übertrieben. Nur Munch kommt ab und zu formal in diese Nähe, an Nolde gemessen bleibt dieser doch ebenfalls nordische Maler von formenstrenger Zucht. Ein gleicher Abstand besteht auch formal zwischen Nolde und Kirchner. Es wäre zu bedenken, ob hier nicht auch die größere Geistigkeit die größere Formenstrenge ergibt. Wenn bei Nolde einmal das Blech des Pinsels vor lauter Furor die Leinwand durchstößt, so hat das malerisch seine Entsprechung in der wilden Stoßkraft seiner Farben. Zumindest eröffnet Nolde damit einen neuen Aspekt des „Nordischen", den es bis dahin nicht gab. Es bleibt aber zu erörtern, ob Nolde nicht die Grenzen des Individuellen zum Subjektiven hin überschreitet, und warum die christlichen Themen in seiner Ausführung nicht jene tiefere Allgemeingültigkeit erlangen, die trotz der Häßlichkeit einfach von innen her überzeugt. Zu untersuchen wäre, warum Noldes Menschen mit Ausnahme seiner Selbstbildnisse Masken näher stehen als Gesichtern. Zu Noldes Malerei gehört zweifellos seine Psychologie, wenn wir uns nicht, wie es häufig geschieht, mit seinen Blumenbildern zufrieden geben wollen. Dann wird vielleicht auch einsichtig, warum dieser Malerei zumindest von westeuropäischer Seite die Weltgeltung abgesprochen wird, die man seiner Graphik ohne weiteres einzuräumen gewillt ist. Was jetzt vorliegt, ist ein sehr schönes Buch für Liebhaber. Haftmann kann und weiß aber viel mehr.

Eine neue Form des Kunstbuches verspricht die *„Neue Kunst nach 1945"* zu werden. Auf 369 Seiten gibt es eine Übersicht zum Kunstschaffen der Länder diesseits und jenseits des Ozeans. Der Text wird von zehn Autoren bestritten, die für die jeweils gewählte Nation Sachkenner sind. So schreibt Marcel Brion über Frankreich und die Ecole de Paris, Charles Bernard über Belgien, Giulio Carlo Argan und Nello Ponente über Italien, Umbro Apollonio über Spanien, Otto Bihalij-Merin über Jugoslawien und Polen, Will Grohmann über Deutschland, Österreich und die Schweiz, Herbert Read über England, H. L. C. Jaffé über die Niederlande, J. P. Hodin über Skandinavien und Sam Hunter über die USA und Kanada.

Der Text ist illustriert durch 60 qualitätvolle Farbtafeln und 120 Schwarz-Weiß-Abbildungen. Wer sich über die Entwicklung der Kunst nach 1945 unterrichten will, ist hier gut beraten. Die Texte haben, wie alle Sammelbesprechungen, ihre natürlichen Beschränkungen, und es wäre ungerecht, den einen oder anderen Autor hervorzuheben. Jeder der zehn hat sich einer verantwortungsbewußten Mühe unterzogen. Wenn trotzdem hier der Name Sam Hunter erwähnt wird, so deshalb, weil die Kunst der Amerikaner jünger ist als die der anderen. Vor allem auch deshalb, weil sich diese Amerikaner selber so stürmisch entwickelt haben, daß ihre Kunst jetzt auf Europa zurückschlägt und dort Einfluß erlangt. Ihre eigenartige Größe wird von Sam Hunter sehr gut gewürdigt.

Prüft man die Texte auf ihren Beitrag zu einer Ästhetik der modernen Kunst, so stellt man fest, daß zwar die Beschreibung der Arten der Malerei noch überwiegt, daß aber auch die kritische Einstellung als notwendig erkannt ist und hier und da schon durchbricht. Herbert Read, der die Kunst schon öfter vom Ethischen und Soziologischen her behandelt hat, geht hier beispielhaft voran. Jedoch lassen auch die Texte der anderen Schriftsteller die neue Einstellung spüren, die jetzt einsetzen muß, wenn wir unsere Maßstäbe nicht nach dem bloßen Kraftmaß der Energie bilden wollen. Das größere Anliegen dieses Werkes ist jedoch das Informatorische, und in dieser Hinsicht kann es nur jedem empfohlen werden, der weiß, daß Bildereignisse von heute Weltereignisse von morgen werden können. Curt Seckel

# BERICHTE

DIE ILLUSTRIERTENTAGUNG. „Das Gesetz der Massenpresse" in *Bad Boll* fand im richtigen Moment statt; denn in letzter Zeit hat sich die Kritik an der Arbeitsweise der Illustrierten auffallend gehäuft. Manchmal hat man freilich den Eindruck, als begrüßten andere Einrichtungen, die sich dem Unterhaltungsbedürfnis der Massen widmen, diese Konzentrierung des kritischen Feuers auf die Illustrierten mit einem Seufzer der Erleichterung.

Jedenfalls konnte man auf der Tagung von Redakteuren, Herausgebern und Verlegern immer wieder hören, sie hätten derzeit stellvertretend die Attacken der berufsmäßigen und der unberufenen Kritiker der Massenkultur zu erleiden. Jeder jugendliche Delinquent, so meinten sie, wisse heute, daß es ihm von Richtern verständnisvoll abgenommen wird, wenn er zerknirscht bekennt, eine Illustriertengeschichte oder Bildreportage habe ihn zu seinem ungesetzlichen Handeln ermuntert. Allzu leichtfertig werde oft eine Kausalkette geknüpft und würden die Illustrierten in pauschaler Weise als mitschuldig oder gar hauptschuldig an der Relativierung sittlicher Leitvorstellungen hingestellt.

Beweise für solche Thesen stehen noch aus. Denn die besorgniserregende Zunahme der Jugendkriminalität beobachtet man in allen Ländern, auch etwa in Rußland oder in Schweden, wo die illustrierte Presse eher langweilig als aufreizend ist. Die Illustriertenleute wagen sogar die Vermutung, daß manche unverarbeiteten Aggressionstendenzen bei der Lektüre reißerischer Reportagen oder beim Anblick sinnverwirrender Photoschönheiten einen vergleichsweise harmlosen „outlet" finden; jedenfalls empfinden es die Leute, die die Illustrierten machen, als einen ungerechten Schicksalsschlag und als snobistische Unsitte, daß bei allen Erörterungen unserer heutigen Wohlstandskriminalität mit ritueller Regelmäßigkeit „die Illustrierten" als ein Hauptsündenbock erwähnt werden.

Das hat zu einer gereizten Abwehrbereitschaft geführt, die auch auf der Tagung in Bad Boll zu Anfang sehr spürbar war.

Der Soziologe Hans Freyer hatte in seinem Vortrag „Der unterhaltungsbedürftige Mensch" in geistreicher Weise einen Vergleich zwischen den griechisch-römischen Göttermythen und den stereotypisierten Helden und Heldinnen in den Illustriertenromanen und -Reportagen gezogen: dort wie hier projiziere man menschliche Tugenden und Schwächen auf „göttliche" oder „halbgöttliche" Rollenträger, in den Illustrierten auf Stars, auf finanzielle Großmogule, auf Spione, Agenten, Hochstapler und Sternchen dritter oder vierter Größenordnung. Er erwähnte, als eine Standardfigur, die der frivolen olympischen Halbwelt entspreche, den kleinen skandalösen Teenager, der aber zum mindesten eine Affaire gehabt haben muß, wenn möglich im vorderen Orient, auf daß das mythologische Minimum an aufregender Verruchtheit gewahrt bleibe.

Die Rollen seien vorgeschrieben: so wie Aphrodite immer ihren Hephaistos hintergehen muß, so haben Spione nun einmal die halbe Nacht auf Barhockern zuzubringen. Hier reagierten die Illustriertenleute noch mit Humor: das Geschäft der Spione, so beteuerten sie, spiele sich in der Tat häufig in Bars ab. Auch Dr. Bucerius, der Verleger des „Stern", bestätigte in seinem Vortrag „Geist und Geschäft" Freyers Vermutung, daß das Illustriertenpublikum jedes nicht rollengemäße Verhalten seiner pseudo-mythischen Helden mit Abbestellungen ahnde: jede Romanfortsetzung werde getestet, und das weitere Schicksal der Personen, ihr Glück und ihr Unglück, ihre Charakterentwicklung und ihr eventueller Tod wird durch die Reaktion des Publikums bestimmt. In gewissem Sinne, so sagte Bucerius, schreibe der Illustriertenleser seine Romane selbst.

Es war auch Bucerius, der von dem immer erneuten Würgegriff sprach, den auch die erfolgreichsten Verleger und Chefredakteure ständig verspüren. Denn der Konkurrenzkampf ist erbarmungslos. Zwar könnten Kenner bei den sechs oder sieben großen deutschen Illustrierten schon verschiedene Grundtypen unterscheiden, doch hätten sich diese Typen noch nicht so profiliert, daß ihre Eigenart ihnen einen gewissen, sicheren Abnehmerkreis garantiere. Vielleicht werden wir das noch erleben, und

dann werden vermutlich die geplagten Chefredakteure erleichtert aufatmen, die jeden Morgen die Nachrichten über die Verkaufserfolge auf ihrem Schreibtisch finden. Warum aber braucht eine Illustrierte unbedingt die hohe Auflage?

Das hat verschiedene Gründe. Am wichtigsten ist vielleicht die Tatsache, daß die großen Inserenten auch die hohen Auflagen bevorzugen. Nun gibt es aber in Deutschland die Sitte, daß alle Inserenten verlangen, daß der Leser bei einer ganzseitigen Anzeige auf der gegenüberliegenden Seite einen redaktionellen Text- oder Bildteil findet. Da haben es die Amerikaner leichter, da sie es sich leisten können, einen mehr oder weniger geschlossenen Anzeigenteil zu bieten. So kommt bei unseren Illustrierten das zustande, was Bucerius eine Schraube ohne Ende nannte: mehr Anzeigen, mehr Text, dickere Illustrierte, daher auch mehr Leser. Mehr Leser, daher mehr Anzeigen, daher mehr Text . . . Natürlich gilt dieses Gesetz auch umgekehrt. Und dann wird es fatal.

Denn die Illustriertenleser sind anspruchsvoller geworden. Übereinstimmend behaupten die Redakteure und Verleger, daß sie heute gründlicher, aufwendiger und realistischer arbeiten müßten, um ihr Produkt noch verkaufen zu können. Dieser Trend zu gründlicherer Arbeit und aufwendigerer Berichterstattung zeige sich auch daran, daß die Wochenendpresse, die heute noch mit billigem Papier, billigen Reportagen und mit wortreichem und rührseligem Klatsch arbeitet, große Einbußen erlitten hat.

Natürlich wurde auch auf dieser Tagung immer wieder sorgenvoll erwogen, was denn mit den Menschen geschehe, die sich der Flut emotional getönter und unvollständiger Berichterstattung aussetzen, dem Panoptikum des Wunderlichen und Sensationellen. Auf diesen Punkt hatte sich Professor Freyers Vortrag konzentriert. Eine Anhäufung von stückweisen Informationen konstituiere nicht etwa Bildung, sie schaffe im besten Falle eine wache Informiertheit, im schlimmeren Falle aber schwemme der Platzregen vorgefertigter Träume und Informationen den bildungsbereiten Humus im Konsumenten weg und mache ihn zum passiven Opfer fabrikfertig gelieferter und sehr verwirrender Erregungen. In diesem Falle aber trete das Gesetz der steigenden Reizschwelle in Kraft: um Phantasie und Aufnahmebereitschaft des Konsumenten noch anzusprechen, bedürfe es dann steigender Reize: der „knockout" muß immer noch zwei Striche näher am letalen Ausgang sein.

Zwar verwahrte sich Freyer mit großem Nachdruck gegen die Vermutung, er wolle damit eine langfristige Prognose stellen. Denn — so meinte er —, wenn Kulturkritiker aller Spielarten langfristige Voraussagen machen, werden sie immer daneben tippen. Man könne nicht einfach Gegenwartssymptome verabsolutieren und deren vermutliche Wirkung in die Zukunft projizieren.

Trotz dieser Einschränkung atmeten die Illustriertenleute hörbar auf, als Professor Wenke, der ehemalige Kultursenator Hamburgs, in seinem Referat „Gesellschaftskritik durch Massenmedien" den Illustrierten und der Massenpresse im allgemeinen noch andere positive Möglichkeiten einräumte außer der, daß sie tatsächlich eine große Zahl von Menschen ansprechen können: in vielen Fällen hätten sich die Illustrierten als Anwälte des kleinen Mannes gegen den Übermut der Ämter erwiesen. Natürlich ärgerte auch ihn die Simplifizierung komplizierter Dinge, die immer wieder geschieht.

Bucerius hatte schon mit einigem Stolz darauf hingewiesen, daß sich die Illustrierten ihres Einflusses bedient hätten, um nationale Untugenden wirksam zu bekämpfen: den Untertanengeist, den Antisemitismus, die Kirchturmsperspektiven provinzlerisch-nationaler Eigenbrötelei. Ob damit allerdings auch schon bewiesen ist, daß die Illustrierten ihre Behauptung wahrmachen, sie seien ein realistischer Spiegel der Welt mit ihren Licht- und Schattenseiten, darf weiterhin bezweifelt werden. Es war der Franzose Marcel Haedrich, Chefredakteur der französischen Frauenillustrierten „Marie-Claire", der seine Kollegen mit dem folgenden liebenswürdig-bissigen Vergleich nachdenklich machte: Das „Mischungsprinzip" in den Illustrierten erinnere ihn zuweilen an den Erfinder der preiswerten Lerchen-Pferdefleisch-Pastete, der sich rühmte, seine Spezialität bestehe je zur Hälfte aus Lerche und aus Pferd: eine Lerche, ein Pferd. Manchmal, so meinte Haedrich, müsse man zudem froh sein, wenn sich wenigstens eine kleine Lerche finden lasse.

Walter Hähnle

DIE DIESJÄHRIGE TAGUNG DES ZENTRAL-KOMITEES — des leitenden Gremiums des Ökumenischen Rates der Kirchen in der Zeit zwischen den Vollversammlungen — hatte ihre besondere Bedeutung dadurch, daß die etwa 90 Vertreter der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates sich zum erstenmal auf dem Boden einer orthodoxen Kirche, der Kirche von Griechenland, auf der Insel Rhodos versammelten.

Es hat sich als sehr vorteilhaft erwiesen, daß am Anfang der Tagung ein Gespräch über die Bedeutung der östlichen Orthodoxie für die nichtorthodoxen, insbesondere für die protestantischen Kirchen stand. Der Vortrag von Professor E. Schlink, Heidelberg, war ein Muster an vorwärtsweisender Auseinandersetzung mit der Eigenart der orthodoxen Theologie. Er blieb nicht dabei stehen, den Gesprächspartner auf theologische Positionen festzunageln, die von der Sicht der reformatorischen Kirchen her fragwürdig erscheinen, sondern wies auf das Positive hin, das in nichtorthodoxer Theologie gesehen und aufgenommen werden sollte, wenn man in ein konstruktives Gespräch mit den Orthodoxen eintritt. Ich nenne nur den einen Punkt des engen Zusammenhangs von Dogma und Liturgie, an dem etwas von der Eigenart orthodoxer Theologie deutlich wird. Dogma ist für die Orthodoxen nicht das Ergebnis der Erörterung von abstrakten theologischen Sätzen, sondern Besinnung auf den Gehalt der Liturgie der Kirche, in welcher das Dogma selbst seinen Platz hat.

Man hätte gewünscht, daß der orthodoxe Referent mit demselben Freimut und derselben Offenheit auch der protestantischen Theologie begegnet wäre. Stattdessen wurde hier am Thema „Tradition und Traditionen" gerade das praktiziert, was im ökumenischen Gespräch nicht geschehen sollte, daß man lediglich den eigenen Standpunkt darlegt, ohne sich von irgendwelchen anderen Positionen berührt zu zeigen. Immerhin wurde im Lauf der Tagung deutlich, daß nicht alle Orthodoxen diese Haltung einnehmen, sondern daß es auch unter ihnen eine Offenheit für neue Positionen im theologischen Gespräch gibt, wie man sie schon von Gestalten wie der des Erzbischofs Germanos her kennt, der in der Ökumenischen Bewegung früherer Jahre eine so entscheidende Rolle gespielt hat.

Eines der anderen wichtigen Themen der Verhandlungen des Zentral-Komitees auf Rhodos war die bevorstehende Verschmelzung der beiden großen Organisationen, des Internationalen Missionsrats und des Ökumenischen Rats der Kirchen. Dieser Plan, der auch in theologischer Hinsicht von großer Bedeutung ist, da mit der Zusammenlegung dieser beiden Organisationen die missionarischen Funktionen der Kirchen nun direkt vom Ökumenischen Rat und seiner Abteilung für Weltmission, d. h. also von den Kirchen selbst, wahrgenommen werden sollen, stieß auf den heftigen Widerstand der orthodoxen Teilnehmer. Aber es zeigte sich an dem Votum eines orthodoxen Bischofs aus Amerika, daß theologische Gründe gegen diesen Plan von orthodoxer Seite eigentlich kaum geltend gemacht werden können, wenn man auch auf orthodoxer Seite fürchtet, daß die Zusammenfassung dieser beiden Organisationen einen engeren Zusammenhang mit kirchlichen Gemeinschaften herbeiführt, die man kaum als Kirchen bezeichnen dürfte, oder auch die Gefahr eines verstärkten Proselytismus herannahen sieht, obwohl der Ökumenische Rat der Kirchen sich immer wieder gegen das Proselytenmachen erklärt hat. Man kann hoffen, daß die Meinungsverschiedenheiten unter den Orthodoxen schließlich beseitigt werden, nachdem sich nun auch das Patriarchat von Konstantinopel anzuschicken scheint, die Integration gutzuheißen.

Ferner befaßte man sich mit der Vorbereitung der nächsten Vollversammlung, die im Winter 1960/61 nicht, wie ursprünglich geplant, in Ceylon, sondern in New Delhi stattfinden soll. Damit erscheint der Ökumenische Rat zum erstenmal in der asiatischen Welt, in der die Kirchen als zum Teil kleine Minderheiten in der Auseinandersetzung mit den großen Religionen Asiens leben. Das Thema „Jesus Christus, das Licht der Welt" bekommt in dieser Situation seinen besonderen Sinn insofern, als „Licht" ein vielgebrauchtes Symbolwort auch der großen Religionen Asiens ist, so daß sich nun klar zeigen muß, was der christliche Glaube darunter versteht und wie er sich unter dieser Devise zu den großen Religionen stellt. Man hat bereits begonnen dieses Thema sorgsam vorzubereiten, und versucht, unter den drei Gesichtspunkten der Einheit der Kirche, ihres Zeugnisses und ihres Dienstes in der Welt ein Bild von dem zu entwerfen, was heute

in den Kirchen der Welt geschieht oder nicht geschieht, und was die Aufgabe einer Christenheit ist, die sich auf dem Weg zur Einheit befindet und der daran gelegen ist, nicht für die Einheit als solche zu streiten, sondern für die Einheit um der Glaubwürdigkeit ihrer Sendung willen.

Von der ganzen Tagung, die nicht nur in Griechenland, sondern auch im Bereich anderer orthodoxer Kirchen eine weite Publizität hatte, gewann man den Eindruck, daß sie einen Teil der orthodoxen Welt energischer in der ökumenischen Arbeit engagiert hat. Dazu mögen auch die Zwischenfälle beigetragen haben, die durch das Verhalten römisch-katholischer Beobachter auf der Tagung ausgelöst wurden — davon ist ja in der Weltpresse viel geredet worden. Zum erstenmal hatte auch der ökumenische Patriarch von Moskau offizielle Beobachter zu einer Tagung des Ökumenischen Rates entsandt, die mit sehr großem Interesse und Verständnis an allen Verhandlungen teilnahmen.

Die Ökumenische Bewegung steht im Jahre 1959 im Zeichen einer Ausbreitung, die in manchen Teilen der Welt schneller und intensiver vor sich geht, als man es je erwartet hatte. Man denke z. B. an das ökumenische Ereignis der ständigen Konferenz vieler asiatischer und australischer Kirchen, die sich in diesem Jahr in Kuala Lumpur gebildet hat; man denke daran, daß auch in Afrika in naher Zukunft Ähnliches geschehen wird.

Für die weitere Entwicklung hängt viel davon ab, daß einmal die wachsende Organisation des Rates keinen Substanz- und Vitalitätsverlust erleidet und daß die Frage nach der Manifestierung der Einheit nicht zu einer dürren Prinzipienfrage wird, die den Kirchen nicht hilft, sich ihrer Sendung bewußt zu werden. Zum anderen wird bei dem Zuwachs an Kräften von der orthodoxen Seite nicht übersehen werden dürfen, daß sich im Rat nicht so etwas wie Vorherrschaft einer Gruppe über die andere bildet und sich z. B. der sogenannte freikirchliche Flügel der Mitgliedskirchen nicht hinter den sogenannten katholischen zurückgesetzt fühlt, sondern daß es bei einer freien und offenen Begegnung zwischen allen Kirchen bleibt, die im Ökumenischen Rat der Kirchen vertreten sind.

H. H. Wolf (Bossey)

EUGÈNE IONESCO, der mit so viel kalter Bitterkeit gegen das Alltagsgewäsch der Menschen zu Felde zog, ist auf dem besten Wege, sich selbst zum Geschwätz (und guten Geschäft) zu machen. Auch der tumbeste Avantgardist durchschaut allmählich die Mache, zumal sie sich stets gleich bleibt. Solange Ionesco knappe Einakter schrieb, konnte man ihm allenfalls vorwerfen, er hätte das Theater mit dem Kabarett verwechselt. Neuerdings schreibt er jedoch ausgewachsene Theaterstücke und hat nun desto größere Mühe, zu verschweigen, was er denn eigentlich meint, oder zu verbergen, daß er letzten Endes so gut wie überhaupt nichts meint. Auch sein jüngstes Stück „Die Nashörner" basiert auf einem Dreiminuteneinfall und kommt nur über die Runden, weil Ionesco ein gescheiter Mann ist, der seinen Gerichten zur rechten Zeit schärfere Gewürze zuzusetzen versteht. Im Wiederholungsfalle wirken aber selbst schärfste Gewürze fade.

Sicher ist es vergnüglich, im Parkett zu sitzen, während sich auf der Bühne ein veritabler Mensch in ein schnaubendes Nashorn verwandelt. Ob wir für derlei Späße unsere Theaterhäuser gebaut haben, bleibt so lange eine untergeordnete Frage, als dem Autor vielleicht auch sonst noch etwas eingefallen wäre. Ionesco beschränkt sich aber vollkommen auf die Nashörner, die vorhin noch Menschen waren. Sie stampfen laut durch eine französische Provinzstadt, und weil allmählich fast alle Einwohner Nashörner wurden, bleibt dem Rest an Menschen auch nichts anderes mehr übrig. Man geht mit der Zeit konform, man arrangiert sich, man fühlt sich der Gemeinschaft verpflichtet, kurzum man wird Parteigenosse, sprich: Nashorn. Das ist die platteste, vermutlich aber auch zutreffendste Erklärung für die so lang andauernden „Nashörner" von Eugène Ionesco.

Es müssen nicht unbedingt die Nazis sein, die Ionesco gemeint hat. Es gibt ja ähnliche Epidemien der Rhinozeritis, die so scharf und witzig aufs Horn zu nehmen, zweifellos verdienstvoll sein kann. Nur fragt es sich, ob man dazu unbedingt einen ganzen Theaterabend benötigt. Poetischere Vorläufer des Herrn Ionesco pflegten ihre stacheligen Tierfabeln in zwanzig oder dreißig Zeilen zu fassen. Dafür trafen sie denn auch mitten ins Ziel. Bei Ionesco bleibt nun aber immerhin ein einziger Mensch noch übrig. Von Nashörnern um-

ringt, hat dieser alleinige Mensch zum Schluß des Stückes einen emphatischen Auftritt. Er beschließt, nicht zu kapitulieren. Dieser Mensch namens Behringer wird seinem Autor noch viel zu schaffen machen. Zum erstenmal nämlich fand Ionesco sich genötigt, seinen Farcen ein Gegenbild zu schaffen, und da versagte er. Niemand würde eine Träne weinen, wenn am Ende auch noch Herr Behringer zu den Nashörnern überliefe.

Ionesco, sagt man, will dem heutigen Menschen heimleuchten, will ihm mit möglichst abstrusen Theaterstücken vorweisen, wie albern und leer er dahinlebt. Wer sich so bitter ereifert und zum Zwecke des Schockes ekligste Absurditäten heranzieht, wird eines Tages Farbe bekennen und den Maßstab herzeigen müssen, nach dem er so streng zu urteilen vermag. Behringer heißt die bekannte Farbe in Ionescos jüngstem Stück „Die Nashörner", eine klägliche Farbe, eigentlich gar keine Farbe und vom Menschen kaum eine Spur. Wenn Behringer, der letzte Mensch ohne Nashorn, allein in seinem Zimmer vor dem Spiegel steht, derweilen draußen die Nashörner nach einer Regieanweisung von Ionesco immer schöner werden und singen, sagt er plötzlich voller Schrecken: „Seltsame Geschichte! Wem bin ich denn noch ähnlich? Wem?" Das ist genau die Frage, bei der ein Mann wie Ionesco steckenbleibt. Deshalb mißlingt ihm das Gegenbild, deshalb holt er uns immer nur absurde Monstren auf die Bühne. Die Nashörner brachten es an den Tag: dieser Ionesco hat gar kein Menschenbild, das ihn bevollmächtigen könnte, das Zerr- und Kehrbild des Menschen so schokkierend und ekelerregend ins Spiel zu bringen.

„Die Nashörner" wurden in Deutschland, im Düsseldorfer Schauspielhaus, uraufgeführt, nicht also in Paris, wo der Rumäne Eugène Ionesco seit Jugendtagen zu Hause ist. Es ist ein wenig verdächtig, daß gerade die sogenannten absurden Dramatiker anderer Länder mit ihren Uraufführungen mehr und mehr nach Deutschland emigrieren. Sehr böse Zungen behaupten, sie schrieben ihre monströsen Verkehrungen überhaupt nur für das deutsche Publikum, das so gern nach tieferer Bedeutung fischt. Für Ionesco hat dieses Verfahren sich jedenfalls ausgezahlt. Das Düsseldorfer Premierenpublikum war begeistert, doch hatte man nicht den Eindruck, daß es sich selbst für eine Nashornherde hielt. Erst dann hätte das Stück mit Recht einen solchen Erfolg gehabt. Heinz Beckmann

# RANDBEMERKUNGEN

## „In deinem Licht sehen wir das Licht"

Der Gebrauch der Kerzen im christlichen Gottesdienst erscheint dem Christen heute im allgemeinen, d. h. wenn er nicht einer Kirche oder Gemeinschaft angehört, die alles Bildhafte im Kultus ablehnt, als etwas Selbstverständliches. Ein Gottesdienst ohne Kerzen auf dem Altar gilt auch in kleinsten Verhältnissen als ungewöhnlich. Geradezu schmerzlich jedoch würde man die Kerzen in den Gottesdiensten der Weihnacht vermissen. Aber unbedingt notwendig zum christlichen Gottesdienst gehören Kerzen eigentlich nicht. Die Kirche der ersten Jahrhunderte hat sie nicht gekannt. Jedenfalls nicht in dem Sinne, wie wir sie im Gottesdienst gebrauchen. Nicht einmal bei der Feier des Sakramentes standen Leuchter auf dem Tisch! Auch wenn wir uns noch so sehr an sie gewöhnt haben, müssen wir feststellen, daß ein Gottesdienst oder eine Amtshandlung durch das Fehlen oder Vorhandensein von Kerzen nichts an ihrem Gehalt verlieren oder gewinnen. Dient die Kerze im Gottesdienst — vor allem die Weihnachtskerze — also wirklich, wie es eine landläufige Auffassung will, lediglich zur Erhöhung feierlicher Stimmung?

Im Raum der evangelischen Kirche hat die Kerze eine wechselvolle Geschichte gehabt. Luther hat, da er kein Bilderstürmer war, sich die Freiheit bewahrt, die Kerzen nicht abzuschaffen. Aber die Folgezeit dachte darin anders. In ganzen Kirchengebieten, vor allem Süddeutschlands, verschwanden die Kerzen von den Altären. Obwohl man aus diesen „Äußerlichkeiten" kein Gesetz machen wollte, fiel man in eine sehr starre Gesetzlichkeit. Das ging so weit, daß Friedrich Wilhelm I. von Preußen die Kerzen verbot, während Friedrich der Große sie dann wieder zuließ. Daß der Rationalismus gegen Kerzen überhaupt war, steht zu erwarten. Aber ganz einheitlich verfuhr auch er nicht. Da Rationalismus immer eine sentimentale Komponente hat, schätzte man die Kerze bei besonderen Gelegenheiten, etwa beim Begräbnis. Eine einheitliche Regelung brachte erst die Agendenreform Friedrich Wilhelms III., der die Altarkerzen für das Gebiet der Union, soweit es sich nicht um ausgesprochen reformierte Gemeinden handelte, verbindlich machte.

Welchen Sinn hat denn nun eigentlich der Gebrauch der Kerzen im evangelischen Gottesdienst? Im Artikel 24 der Augsburgischen Konfession heißt es: „. . . sintemal alle ceremonien fürnehmlich darzu dienen sollen, daß das Volk daran lerne, was ihm zu wissen von Christo not ist". Und Ph. Arnoldi hat in seinen „caeremonia Lutherana" (Königsberg 1616) mit dem Hinweis darauf, daß die Gefahr des Mißbrauches entfalle, da ja niemand mehr der Kerze übernatürliche Kräfte beilege, den Sinn der Kerzen darin erblickt, sie sollten uns daran erinnern, daß Christus das Licht der Welt ist und daß wir unser Licht leuchten lassen und wie die klugen Jungfrauen stets im Glauben bereit sein sollen.

Dieser Hinweis der Kerze, die selbst Licht ist, auf Christus als das Licht der Welt, ist allerdings der Vieldeutigkeit ausgesetzt. Man kann den Sinn der Kerzen also auch anderwärts suchen, etwa in der Erhöhung der Feierlichkeit. Dieser Vieldeutigkeit kann man nur dadurch wehren, daß man betont, die Kerzen erhielten im gottesdienstlichen Handeln der Kirche ausschließlich vom Zentrum der Verkündigung her ihre Berechtigung, es sei ihre dienende Funktion, bildhaft zum Ausdruck zu bringen, daß Christus das Licht der Welt ist und wir Zeugen dieses Lichtes werden sollen.

Mit diesem Verständnis stehen wir im Umkreis der Tradition. Bekanntlich spielte das Licht im Kultus des Alten Testaments und der antiken Welt überhaupt eine große Rolle, womit nicht gesagt ist, daß es sich dort immer um Lichtreligionen handelte. Das trifft ja weder für das Alte Testament noch für Griechen und Römer zu. Aus dem Alten Testament ist der siebenarmige Leuchter bekannt (2. Mose 25; Sacharja 4,2). Ursprünglich waren es zehn Leuchter, so im Salomonischen Tempel (1. Kön. 7,49; 2. Chr. 4,7,20). Diese Leuchter hatten allerdings keine Kerzen, sondern Lampen. Sie standen im Heiligtum, hatten also kultische Bedeutung. Gott selbst wird als „Leuchte" bezeichnet (2. Sam. 22,29). Er ist die Quelle des Lebens, und der Psalmist betet: „In

deinem Licht sehen wir das Licht" (Ps. 36,10). Nach Tobias 13,12 wird Gott „wie ein heller Glanz" leuchten, und die ganze Erde wird ihn sehen. Auch das Feuer wird bei den Offenbarungen Gottes oft erwähnt. Aber niemals ist das Licht mit Gott identisch. Immer bleibt es Schöpfung Gottes. Das Licht und also auch die Leuchter und Lampen sind Hinweis, sind Symbol. Auch das Spätjudentum hat die Leuchter als Sinnbild der Gegenwart Gottes verstanden.

Das Neue Testament bleibt in dieser Linie. Das Licht Gottes ist unveränderlich (Jak. 1,17) und unzugänglich (1. Tim. 6,16), und die jenseitige Welt wird als strahlende Lichtwelt gedacht. Aber das Neue ist nun dieses, daß das Licht an die Person Jesu gebunden ist (Joh. 1,5; 8,12).

Es ist deshalb merkwürdig, daß die erste Christenheit auf die Kerzen im Kultus nicht so viel Wert gelegt hat, wie wir annehmen möchten. Man hat, ebenso wie im Alten Testament, Lampen und Leuchter verwandt, aber nur zur Beleuchtung. Erst im 4. Jahrhundert werden Kerzen häufig gebraucht. Dabei ist zu beachten, daß die Kerze, also nicht die Lampe, ihren Ursprung in der römischen Kultur hat. Sie gehörte zum Kaiserkult. Später kamen noch andere Einflüsse hinzu, so der reichliche Gebrauch von Wachskerzen in der germanischen Rechtssymbolik, aber auch etwa die in der Antike gebräuchliche Totenkerze, die man dann vor allem für die Märtyrerverehrung übernahm. Schließlich sei auch an den antiken Lichtsegen zur Abendzeit erinnert, der uns nun, christlich verstanden und durch Gebet umrahmt, in der Kirchenordnung Hippolyts begegnet.

Von einschneidender Bedeutung, jedenfalls für das Abendland, war es, daß die Osternacht mit reichem Kerzenlicht geschmückt wurde. So ließ Konstantin nach einer Schilderung Eusebs zum Zeichen der Freude an der Auferstehung Jesu Christi von den Toten alle Straßen und Plätze durch Wachssäulen und Lichtfackeln beleuchten. In der Folgezeit wurde dann die Kerze in der Osternacht zu einem festen Bestandteil der Feier. Sie wurde Symbol des den Tod überwindenden und das Leben spendenden auferstandenen Christus. Die Taufkerze symbolisiert nun das Licht, das der Getaufte durch Christus erhalten hat. Das Ganze wurde dann noch durch mancherlei andere Bräuche wie etwa die Feuerweihe erweitert. Aber der aus dem Neuen Testament stammende Kerngedanke erhielt sich, daß Christus das Licht der Welt ist.

Erst verhältnismäßig spät, etwa im 12. Jahrhundert, bildet sich die Sitte aus, Kerzen auf die Altäre zu stellen. Der Brauch, dem Papst beim Einzug in die Kirche zur Papstmesse sieben Leuchter mit Kerzen voranzutragen, welche die sieben Gaben des Heiligen Geistes symbolisierten und vor den Altar gestellt wurden, hatte seinen Ursprung im Kaiserkult. Man hat schon früh die Symbolik der Kerzen differenziert, indem man sie zu bestimmten Festzeiten in größerer oder geringerer Zahl verwendete. Dabei gibt es etwa zwischen dem Fehlen der Kerzen bei der Feier der Todesstunde Jesu und der Entfaltung des Reichtums der Kerzen in der Osternacht noch mancherlei Zwischenstufen. (Augenblicklich versucht in Deutschland die Lutherische Liturgische Konferenz hierin auch im Raum der evangelischen Kirche eine gewisse sinnvolle Ordnung zu schaffen.)

Der Gebrauch der Kerze im Gottesdienst steht zwar bloß am Rande, hat aber doch eine dienende Funktion als symbolischer Ausdruck einer zentralen Glaubenswahrheit. Wenn er wirklich nichts anderes sein will als Hinweis auf den, der das Licht der Welt ist, hat er gerade auch in der Weihnachtszeit seinen guten Sinn.

Bruno Jordahn

## Zwiesprache

In seinem vierbändigen Werk über „Die Demokratie in Amerika" kommt der 1859 verstorbene Alexis *de Tocqueville*, dieser große „Analytiker der politischen Welt" (Dilthey), zu Ergebnissen, die uns heute geradezu prophetisch anmuten. Über Rußland und Amerika schreibt er: „Alle anderen Völker scheinen ungefähr die Grenzen erreicht zu haben, die ihnen die Natur gezogen hat, sie scheinen nur noch Erreichtes bewahren zu müssen, jene aber sind im stärksten Wachstum begriffen; die anderen sind beim Stillstand angelangt oder entwickeln sich nur durch größte Anstrengung — jene aber betreten leichten Schrittes eine Laufbahn, deren Ende nicht abzusehen ist." Auch Tocquevilles „Erinnerungen" (deutsch im K. F. Köhler-Verlag, Stuttgart 1954, 396 S., Ln. 17,50 DM; Einleitung von Carl J.

Burckhardt) sind voll von Beobachtungen und Bemerkungen, die in vieler Hinsicht unsere eigene politische Situation zu erhellen vermögen; das zeigt z. B. unsere Lesefrucht auf Seite 838. Zusammen mit dem Bild des französischen Politikers, das Rudolf Vierhaus auf Seite 820 dieses Heftes im Vergleich mit Metternich zeichnet, regt sie vielleicht manchen Leser an, nach Tocquevilles „Erinnerungen" zu greifen. — Die Lesefrüchte auf den Seiten 798 und 829 stammen aus dem auf Seite 850 besprochenen „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo" von Joseph *Wittig*. Zu dem Gedicht der Annette von *Droste-Hülshoff* vergleiche man den Hinweis auf die im Hanser-Verlag erschienene Auswahlausgabe ihrer Werke auf Seite 847.

Die *Bildbeilage* neben Seite 824 stammt aus einem Missale für den Salzburger Erzbischof Bernhard von Rohr, jetzt im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek. *„Der Stammbaum Christi"* wächst hier aus der Brust des schlafenden Jesse, des Vaters Davids. In der letzten Blüte ist die Jungfrau mit dem Kinde zu sehen, vorn Adam und Eva. Wiedergegeben ist das Bild nach der Reproduktion in dem schönen Doppelband der Blauen Bücher über „Deutsche Buchmalerei", dessen beide Teilbände „Deutsche Buchmalerei der vorgotischen Zeit" und „Gotische Buchmalerei" auch einzeln zu haben sind (Verlag K. R. Langewiesche Nachf. Hans Köster, Königstein/Taunus 1959, Einzelband 80 S., 5,40 DM, Doppelband 12,80 DM). Albert *Boeckler* hebt in seinem instruktiven Vorwort hervor, daß es dieser Kunst nicht auf schöpferische Nachahmung der Natur, sondern auf eindringliche Gestaltung des geistigen Gehalts ankommt: „Das im religiösen, historischen und wissenschaftlichen Sinne Wesentliche soll herausgearbeitet werden, das Heilige, ja das Jenseitige soll in Erscheinung treten, gewaltig, erschütternd, zu religiöser Versenkung ladend." Diese Wirkung haben die Bilder auch noch in den sorgfältig ausgeführten, zu einem nicht geringen Teil farbigen Reproduktionen. — Nicht minder geglückt ist ein anderer neuer Band der Blauen Bücher: „Die Malerei in Deutschland 1900 bis 1918" (K. R. Langewiesche Nf., Königstein/Taunus 1959, 66 S. mit 48 farbigen Tafeln, 5,40 DM); mit einer Einleitung von Georg *Schmidt* enthält er Werke von Corinth, Kandinsky, Kokoschka, Kubin u. a.

Ausschließlich christlichen Darstellungen gewidmet ist die *„Lukasbücherei zur christlichen Ikonographie"* des Schwann-Verlages. In den Bänden „Die Geburt Christi" von Günter *Aust* (Düsseldorf 1953, 32 S. Text und 32 Abb., Hln. 6,80 DM) und „Adam und Eva" von Sigrid *Esche* (Düsseldorf 1957, 54 S. Text und 48 Abb., Hln 12,80 DM) geben sachkundige Einleitungen eine Art Motivgeschichte und zeigen die biblischen oder legendären Hintergründe der Bildinhalte auf. So führt z. B. der Band über Adam und Eva bis zu jenen Werken, in denen nicht nur der Sündenfall, sondern auch das weitere Schicksal des Stammelternpaares bis hin zu ihrer Erlösung dargestellt ist. Die beiden Bände machen so mit dem theologischen Denken und der Volksfrömmigkeit vieler Jahrhunderte vertraut und lehren die Chiffrensprache religiöser Bilder zu entziffern.

Weihnachtsbilder zeitgenössischer Künstler enthält der von *Gerda Drewes* in der Kunstreihe des Kaufmann-Verlages herausgegebene Band „Gottes Stunde" (Lahr 1958, 32 S., 12 Abb., br. 2,28 DM). Andere Bände dieser Reihe bringen eine „Verkündigung in Bildern" von Herbert *Heinisch* (Einführung von Hans Voss, Erläuterungen von H. Heinisch, Lahr 1958, 32 S., 12 Abb., br. 2,80 DM; vgl. Zw./DNF. 1958/5), „Zeichnungen" von Klaus *Bertelsmann* (Einleitung Prof. Dr. Ernst Wolf, Lahr 1959, 32 S., 12 Abb., Pb. 4,80 DM), der auf dem Frankfurter Kirchentag für seine Graphik „Ecce homo" den ersten Preis erhielt, und „Betonglasfenster" von Christian *Oehler* (Einleitung von Franz Henel, Lahr 1959, 48 S., 7 farb., 13 schwarzw. Abb., Pb. 7,80 DM; vgl. Zw./DNF. 1959/1). Die Reihe verhilft jungen Künstlern zu einer größeren Wirkung und veranschaulicht uns die Situation moderner religiöser Kunst. Den beiden letzten Bänden hat der Verlag eine noch ansprechendere äußere Gestalt gegeben. Zw./DNF.

---

Mitarbeiter: Heinz Beckmann, Nordenau/Hochsauerland, über Schmallenberg / Dr. Karl Epting, Stuttgart-W, Gaußstraße 55 A / Walter Helmut Fritz, Karlsruhe, Waldring 47 / Professor Leonardo Ricci, Via Monterinaldini 21, La Lestra, Florenz / Dr. Carl-Christoph Schweitzer, Bonn-Ippendorf, Röttgener Straße 14 / Dr. Rudolf Vierhaus, Münster/Westf., Tondernstraße 28 / Karl-Alfred Wolken, Stuttgart-S, Tübinger Straße 91

LIBRARY USE ONLY


**Aktuelle Neuerscheinungen!**

TREVOR HUDDLESTON

## Weine, du geliebtes Land

Südafrika. Mit einem Geleitwort von Helmut Gollwitzer
*Aus dem Englischen. 248 Seiten. Ganzleinen DM 12,—*

Dieser Erlebnisbericht erschien 1957 in England und wurde nicht nur zu einem der erfolgreichsten Bücher, sondern, was schwerer wiegt, zu einem Buch, das das Gewissen der Welt aufrüttelte und die Weltmeinung beeinflußt hat: Ein Dokument, das aufzuhorchen zwingt, spannend, von Format und großem Atem, erlebt und erlitten.

„Ein menschlich bewegendes, sachlich ungeheuer ernstes Buch, das wir alle lesen sollten!" *Junge Kirche*

HANS SCHMIDT

## Vita experimentalis

Ein Beitrag zur Verkündigung und Gestaltwerdung in der sogenannten Bildungsgesellschaft *128 Seiten. Kartoniert DM 5,90*

Diese Studie ist eine Hilfe in dem Bemühen derer, die für die Gemeinde Christi eine Gestalt und Lebensform suchen, die den Auftrag dieser Gemeinde heute durchführbar macht. Voller notwendiger Erkenntnisse ist diese Schrift ein Beitrag zur Wiederentdeckung des Mutes zum Experiment und der Demut zur Hingabe in den Wandel. *Süddeutscher Rundfunk*

**CHR. KAISER VERLAG · MÜNCHEN**


***Beilagenhinweis***

Dieser Ausgabe ließen Prospekte beilegen:

Verlag
**Heinrich Scheffler GmbH. & Co.**
Frankfurt/Main, Grüneburgweg 151

**Eugen Diederichs Verlag**
Düsseldorf, Brehmstr. 1

Verlag
**Ernst Kaufmann**
Lahr/Baden, Alleestr. 2

**Lettner-Verlag GmbH.**
Berlin-Dahlem, Podbielskiallee 56

Diese Ausgabe
enthält einen Prospekt vom

**Furche-Verlag**
H. Rennebach KG.
Hamburg 36
Dammtorstr. 27


In jede Hausapotheke gehört

**ST. JAKOBS-BALSAM „NEDA"**

**die Wund- und Heilsalbe bei Wunden, Verletzungen, offenen Beinen, Ekzemen, Hämorroiden**

**Nimmt Entzündung und Schwellung, fördert die Heilung**

Nur in Apotheken erhältlich

# *Fünf neue Bände in der Furche-Bücherei*

***Gerhard Kamin: Das ewige Erbe. Meister Bertrams letzte Briefe.*** Zwei Erzählungen (Nr. 177).

Gerhard Kamin ist einer der wenigen Autoren, die eine Sache zu berichten haben und nicht mit dem Wort einer Sache nachjagen, die sie nicht haben. Dieser Autor steht in der guten Tradition der deutschen Erzählung. (Max Picard).

***Gerd Heinz-Mohr: Weisheit aus der Wüste***

Ein Brevier geistlicher Lebenshilfe (Nr. 175).

Von der Stille / Vom Nachdenken über sich selbst / Vom nüchternen Maßhalten / Von der starken Geduld / Von der Brüderlichkeit / Von der Gabe der Unterscheidung / Vom Gebet und der Freude / Von den bösen und den guten Mächten.

***Hans Franck: Die Predigt des Holzes.*** Eine Novelle (Nr. 174).

Die Geschichte eines bulgarischen Priesters, der seine Gemeinde vor der Vernichtung durch brutale Gewalt retten konnte durch das von ihm zu heiligen Gestalten geschnitzte Holz seines Dorfkirchleins.

***Albrecht Goes: Worte zum Fest*** (Nr. 173).

Neujahrstag / Passionszeit / Ostern / Pfingsten / Kirchweihfest / Bußtag / Ewigkeitssonntag / Advents- und Weihnachtszeit / Silvester.

***Hans-Rudolf Müller-Schwefe: Vom zuchtvollen Leben.***

Die Aufgabe der Askese im technischen Zeitalter (Nr. 172).

Die Bedeutung der Zucht für den Menschen / Was versteht der christliche Glaube unter Zucht? / Zucht des Geistes als Wurzel der Neuzeit / Christliche Zucht im technischen Zeitalter.

*Als Weihnachtsbüchlein besonders empfohlen:*

***Albrecht Goes: Christtag.*** Sieben Betrachtungen (Nr. 148).

*Im Geschenkband je 2,40 DM*

**FURCHE-VERLAG · HAMBURG 36**